MAR 2 1903
THEOLOGICAL SEMINARY

Sadducäer und Pharisäer.

Von

Abraham Geiger.

(Sonder-Abdruck aus dem 2. Bande der jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben.)

Breslau.
Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).
1863.

BM175
.S2G3

3.2.03

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BM175

Section S2G3

Sadducäer und Pharisäer.

Von

Abraham Geiger.

(Sonder-Abdruck aus dem zweiten Bande der jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben.)

Breslau.
Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).
1863.

Druck von Graß, Barth und Comp. (W. Friedrich) in Breslau.

Inhalt.

S.

I. Bisherige Auffassung und die meinige 5

II. Noch fernere Streitpunkte: Leviratsehe, Haut und Knochen des Aases, ideelle Ortsverbindungen (Erub), die Wöchnerin nach den ersten 7, resp. 14 Tagen, Spucken ins Angesicht, Auge um Auge, der Bettlaken, Anzünden des Räucherwerks 13

III. Resultat. Stellung und Geschichte beider Parteien, und Stellung Jesus' zu ihnen, Samaritaner und Karäer 25

IV. Bedeutung des Pharisäismus 35

V. Anhang. Hillel's Kampf gegen das Priesterthum. Schlachten des Passah- und Wallfahrtsopfers am Sabbath, die Besichtigung des Aussatzes, die Darbringung des Omer 36

I.

In dem Werke: „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums," welches ich vor fünf Jahren veröffentlichte, waren es namentlich zwei neue geschichtliche Grundanschauungen, die ich zu begründen und in ihrer inneren Verknüpfung nachzuweisen suchte. Die eine Grundanschauung bildete der Nachweis, daß an der Gestaltung des Bibeltextes die staatlichen und religiösen Kämpfe und Umgestaltungen des jüdischen Volkes und seiner Parteien wesentlich mitgearbeitet haben, daß demnach unser biblischer Text sowie derjenige, welcher den alten Uebersetzungen vorgelegen, das Product eines langen geistigen Processes ist, erst nach mannigfachen Wandelungen seine bestimmte Form erhalten hat. Die zweite Grundanschauung, sich daran anlehnend, zeigte diese inneren Antriebe in dem jüdischen Parteien- und Sectenleben auf, Differenzen, welche bereits in biblischer Zeit ihren Anfang genommen, welche aber doch erst in nachbiblischer Zeit mit fester Gestalt auftreten und uns in bestimmten Zügen erscheinen. Die irrigen Ansichten über Sadducäer und Pharisäer, wie sie aus dem Wortlaute trümmerhafter parteiischer Darstellungen sich gebildet hatten, mußten eine Berichtigung erfahren; der Nachweis ihrer Entstehung, die Entwickelung ihrer einzelnen abweichenden Behauptungen aus ihren verschiedenen staatlichen und kirchlichen — mehr als religiösen — Tendenzen, warf ein neues Licht auf diese Secten, das erst deren geschichtliches Verständniß ermöglichte. Dies mußte nun auch weiter hinunter, sowie nach mehr abgelegenen Richtungen hin erhellende Schlaglichter werfen. Es stellte sich heraus, daß die pharisäische Differenz im Laufe der Zeit und mit Zunahme siegreichen Einflusses immer mehr sich erweiterte, und theils im Drange des geschichtlichen Fortrollens, theils in absichtlicher Entfernung vom Sadducäismus immer

entschiedener wurde. Im Pharisäismus selbst wurden zwei verschiedene Epochen nachgewiesen, die ältere, die noch mehr mit den durch den Sadducäismus repräsentirten Annahmen im Zusammenhange stand, und die jüngere, die alle Verbindungsfäden losriß; das Vorhandensein einer alten und neuen Halachah ward nachgewiesen, die Trümmer jener als noch in manchen Werken, namentlich in Mechiltha, Sifre und dem pentateuchischen jerusalemischen Thargum, neben neuer Zuthat und Ueberarbeitung befindlich aufgezeigt. Der immer mehr in den Hintergrund gedrängte Sadducäismus erhielt sich jedoch kümmerlich in einer Richtung, welche sich oppositionell der Einwirkung der Geschichte verschloß, nämlich im Samaritanismus, und er verjüngte sich später in einer Opposition, welche sich dem überwuchernden Pharisäismus entgegenstellte, und zwar im Karäismus; dies ergab ein tieferes Eingehen in das Wesen Beider.

So baute sich ein neues System auf, welches den innersten Verlauf der jüdischen Geschichte, die Entstehung und den Fortgang der daraus hervorgearbeiteten geistigen Erzeugnisse, wie der auseinandergehenden religiösen Richtungen und der daran sich anlehnenden Parteien neu beleuchtete und in ihrem Zusammenhange darlegte. Es erstreckte sich über einen Zeitraum von circa 1500 Jahren, von Entstehung der Bibel an bis zur Festgestaltung des Karäismus, über Gegenstände von scheinbar sehr disparatem Inhalte: über Entstehung und Umgestaltung unseres Bibeltextes, über den Character sämmtlicher alten selbstständigen Uebersetzungen, einschließlich der Thargumim, über die Trennnng der Sadducäer und Pharisäer, über die innere Geschichte des Pharisäismus und dessen Auseinandergehen in alte und neue Halachah, über die abseiten liegenden Richtungen des Samaritanismus und Karäismus, deren innerstes Wesen und Zusammenhang. Dieses System mußte sich natürlich auf Untersuchungen erbauen, die im Detail sehr weit auseinander liegen, in die verschiedensten Gebiete eingreifen, sich mühsam aus vereinzelten Bausteinen, aus Trümmern, die bald durch die Zeit verwittert, bald absichtlich verstümmelt waren, zusammensetzen, und die, wie es bei solcher schwierigen Reconstruction nicht anders möglich ist, in Einzelheiten mit größerem oder geringerem Scheine angezweifelt werden können und ferner der Vervollständigung ebensosehr bedürfen wie fähig sind.

Es durfte mich daher nicht wundern, wenn das Werk, bei vielfacher Anerkennung des Ernstes der Forschungen, doch seinem eigentlichen Wesen nach, in dem, was es als geschichtliche Wahrheiten dar-

bot, nicht so rasch durchdringen wollte. Die Neuheit der ausgesprochenen Ansichten stieß zu hart an die alten liebgewordenen Annahmen, als daß man sich von diesen leichthin hätte trennen können, überraschte zu sehr, als daß man sich ihnen gegenüber unbefangen verhalten sollte, ja die daran sich knüpfende Nothwendigkeit, gar manche verjährte Vorurtheile, die sich zur Grundlage religiöser Systeme gemacht hatten, unbarmherzig zu beseitigen, erschwerte das unbefangene Urtheil noch mehr. Dabei war durch die Verknüpfung der eben dargelegten verschiedenen Fragen das Gebiet der durchzuarbeitenden Untersuchungen so umfassend geworden, daß die Meisten die Mühe, den Forschungen vollständig zu folgen, scheuten, ihnen daher der Einblick auch in die einzelne Frage, der sie ihre Aufmerksamkeit gern zugewendet hätten, verschlossen blieb. War aber der innere Zusammenhang des weiten Untersuchungsgebietes nicht hinlänglich klar geworden, so mußte auch die Zusammenfassung der scheinbar so disparaten Gegenstände als unberechtigt, das Werk als ein formloses Conglomerat erscheinen. Endlich war das Material, aus dem die Resultate entwickelt worden, sehr vielen, namentlich christlichen Gelehrten, soweit die nachbiblischen jüdischen Schriften als Quellen dienten, ganz unzugänglich, und wiederum das die fremden Uebersetzungen und die Samaritaner Betreffende den Juden meistens fernliegend.

Bei diesem Zusammentreffen erschwerender Umstände war es mir durchaus nicht auffallend, wenn Werke über bibl. Kritik und bibl. Exegese kaum nebenan von meinen Untersuchungen Notiz nahmen, wenn Bearbeiter der Apokryphen vornehm meine Resultate über die Bücher der Makkabäer und Sirach[1]) zur Seite liegen ließen, wenn über die alten Uebersetzungen, zumal die Thargume, von christlicher wie jüdischer Seite immer weiter im Finstern getappt wurde, wenn man der Anerkennung der zwei Richtungen innerhalb des Pharisäismus, der alten und neuen Halachah, beharrlich aus dem Wege ging[2]),

---

[1]) Ueber diesen in der „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft," B. XII (1858), S. 536—43.

[2]) Ein eclatantes Beispiel möge hier genügen An mehreren Stellen meiner „Urschrift" ist nachgewiesen, daß Ismael und seine Schule, gegenüber Akiba und seiner Schule, als dem schließlich die neue Halachah zur Vollendung und zur geltenden Anerkennung Bringenden, noch vielfach die alte Halachah vertreten, daß deren Ansichten sich daher ganz besonders in Werken finden, welche der alten Halachah noch eine Stelle einräumen, wie Mechiltha und Sifre, während Mischnah, Thoßestha und Sifra, völlig den Standpunkt

wenn man über Karäer das Abenteuerlichste vorbrachte, ohne den richtigen Anknüpfungspunkt zu erkennen, und über Samaritaner — nach wie vor Nichts wußte.

Die Differenz zwischen Sadducäern und Pharisäern, deren Entstehung und tieferer Grund, ist freilich eine Frage, die auf jüdischer wie christlicher Seite in ihrer hohen Bedeutung niemals unbeachtet bleiben kann, und bei der bisher ungenügenden Lösung der vielen in ihr liegenden Schwierigkeiten bietet sie den Antrieb zu immer erneuter Untersuchung. Auf jüdischer Seite ist dennoch seit 1857, d. h. nach dem Erscheinen meiner „Urschrift," die Frage nicht wieder aufgenommen worden, da sämmtliche neuere Geschichtswerke, die von Herzfeld, Grätz und Jost, insoweit sie den in Rede stehenden Zeitabschnitt besprechen, jenseits der Zeitgrenze von 1857 liegen, und wenn auch die jüdische Geschichtschreibung niemals sich ganz über den Charakter des Pharisäismus täuschen ließ, die Pharisäer niemals als Scheinheilige und Heuchler brandmarkte, so war sie doch über Entstehung und Grundwesen desselben zu keinem sichern Resultate gekommen, und

---

der alten Halachah abweisend und nur dem der neuen Raum gönnend, auch die ismaelitische Schule gänzlich ignoriren, wenn sie auch Ismael selbst nicht geradezu beseitigen können (vergl. bes. S. 153, 158, 435 u. sonst). Dieser auffallenden Thatsache konnte sich Frankel bei der Bearbeitung seiner דרכי המשנה (Hodegetica in Mischnam. 1859.) nicht verschließen, ja er weist ausdrücklich darauf hin, daß Joschiah und Jonathan, die allein namentlich als Schüler Ismael's bezeichnet werden (Menachoth 57b), unzählige Male in Mechiltha und Sifre vorkommen, hingegen niemals in Mischnah, Thoßeftha und Sifra (vergl. a. a. O. S. 146 ff.). Statt diese Erscheinung an die anderen anzuknüpfen und darauf zurückzuführen, daß die beiden ersten Werke ursprünglich auf Grund der alten Halachah angelegt waren, die drei letzteren ausschließlich die jüngere vertreten und daher absichtlich die Ansichten der ismaelitischen Schule verschweigen, sucht Fr., obgleich er zugeben muß, daß Mech. vollständig, Sifre theilweise „in Ismael's Lehrhause" geordnet worden, den Grund der Verschweigung in den andern Büchern darin, daß sie — Nichts von den Ansichten der ismaelitischen Schule erfahren hätten, weil diese im Süden Palästina's geblüht, jene Bücher aber im Norden abgefaßt worden! Glaubt man wirklich damit den Thalmudismus zu stützen, wenn man seine Richtung durch zufällige räumliche Hindernisse, die übrigens blos erträumt sind, bestimmen läßt? Ist es nicht ebenso natürlicher wie ehrenvoller für ihn, wenn er uns die Ueberwindung einer älteren Richtung durch eine neuere darstellt, die im geistigen Entwickelungskampfe als siegreich hervorging? Hier erkennen und ehren wir geistiges Leben, nach jener Erklärungsweise hat zufällige Willkür, räumliche Aeußerlichkeit die Entscheidung gegeben.

über die Sadducäer theilte sie die landläufigen Irrthümer, in ihnen Griechenfreunde zu erblicken, oder ihre Richtung mit Grätz als „schalen Rationalismus" zu bespötteln. Herzfeld weiß in dem neuen, vom October 1862 datirten Vorworte zu der zweiten Ausgabe seiner „Geschichte," in welchem allein eine Berücksichtigung neuerer Forschungen zu suchen ist, nichts Weiteres zu sagen, als: „Ich kann Geiger's geistreiche Ansicht von dem Entstehen der Zedukim nicht billigen" (S. XI). — Wie es auf christlicher Seite steht, möge am Besten mit den Worten eines christlichen Berichterstatters [3]) angegeben werden. „Die Pharisäer", sagt derselbe, „sind bei Ewald z. B. die klugen Leute, „die nach dem religiösen Aufschwung der Makkabäerzeit die Früchte des Sieges für sich ausbeuten wollen", indem sie dem Zuge des Volkes nachgehen und als die vorzugsweise Frommen sich darstellen. Dem Bilde der frommen Heuchelei associirt sich sofort die Vorstellung einer Priesterschaft und natürlich einer vornehmen. „Sie sind die Vornehmen und Gebildeten," „die Aristocratie des jüdischen Geblüts" (Döllinger). Somit sind sie selbstverständlich auch „conservativ," politische Reactionäre, „eine Partei der vornehmen Frömmigkeit," und so führt die Ideenassociation der von sichern Daten losgelösten Geschichtschreibung immer mehr in moderne Gleise, so daß man am Besten gleich würde gesagt haben: die Pharisäer sind die Kreuzzeitungsleute von Jerusalem. — Im Gegensatze zu diesem Typus entwickelt sich dann nach anderer Richtung hin der der Sadduk äer. Sind die Pharisäer conservativ, so werden die Sadduk äer destructiv gewesen sein. Sind jene Pedanten des Gesetzes, so waren wohl diese Libertins, Epicuräer, Wüstlinge. „Sie sind die Schule der Freiheit des Lebens, Denkens und Strebens, aber einer solchen Freiheit, wie sie aus dieser sittlich so tief sinkenden griechischen Zeit entsprang und ihr wiederum entsprach und wohlgefiel" (Ewald). Die Sadduk äer wären somit „die jüdischen Epicuräer, die nur dem Genuß leben, darum auch wenig politische Bedeutung haben . . ." So steht denn als herkömmlicher Typus fest, daß die Pharisäer ein vornehmes Pfaffenthum, die Sadduk äer eine gesinnungslose Aufklärungs- und Freiheitspartei repräsentirten."

Sehr anerkennenswerth und erfreulich ist es daher, wenn der

---

[3]) A. H—h in dem Aufsatze der „Protest. Kirchenzeitung" d. J. Nr. 44: Die Resultate der jüdischen Forschung über Pharisäer und Sadduk äer, S. 967 bis 978; die betreffende Stelle ist S. 970.

Berichterstatter, dessen heitere Darstellung der bisherigen christlichen Auffassungsweise über Wesen und Differenz des Sadducäismus und Pharisäismus wir eben angeführt haben, mit dieser Ansicht als einer grundlosen bricht und sich vollkommen mit der von mir begründeten einverstanden erklärt, wenn er auch bei manchem Punkte sich etwas vorsichtig ausspricht, Manches noch übersieht. Es ist von großer Bedeutung, daß die Ansichten in christliche Kreise eindringen und dort zu erneuten ernsten Forschungen anregen. So schwer zugänglich dem christlichen Gelehrten die dafür zu durchforschenden Quellen sein mögen, so wird bei dem Ernste der deutschen Wissenschaft, sobald die Wichtigkeit der Resultate für die Entstehung und die erste Zeit des Christenthums erkannt wird, wie der genannte Berichterstatter sie hervorhebt, es nicht an Männern fehlen, die mit aller Unverdrossenheit die Mühe nicht scheuen werden. Vorläufig wird es von Nutzen sein, zu hören, wie Hr. H—h die neue Anschauung in sich aufnimmt und zu seinen Zwecken verarbeitet, zu zeigen, worin er noch wankend ist, und schließlich durch einige neugewonnene Ergänzungen das Bild der beiden Parteien schärfer zu zeichnen.

„Es läßt sich," sagt Hr. H—h, „die neutestamentliche Zeit nicht verstehen ohne ein bis auf das Einzelnste sich erstreckendes Verständniß des jüdischen Wesens in jener Periode. Dieses Verständniß ist aber ganz hauptsächlich aus der älteren talmudischen Literatur zu gewinnen, die bis jetzt nur unsere Rabbinen mit Leichtigkeit zu manipuliren verstehen. Wir werden daher zur Füllung einer sehr wesentlichen Lücke ihrer nicht entrathen können; sie zu ignoriren, wie ... allenthalben geschieht, ist nachgerade unmöglich geworden." Das Bild, das man sich von den jüdischen Secten gemacht habe, sei ein ganz verzerrtes, weil die christliche Historie, welche die Typen vererbt, durch Josephus und die Synoptiker allein berathen worden. Die Schilderungen des Josephus färbten aber alle heimischen Verhältnisse ins Griechische, seine Eitelkeit veranlaßte ihn, den Römern gegenüber eine nationale Bildung zu affectiren, die nicht bestand, und dann hatte er das Bestreben, seinem heidnischen Publicum die jüdischen Verhältnisse in einem Zusammenhange darzustellen, wie er dessen Erfahrung geläufig war. Jesu Reden in den Evangelien aber seien Volksreden, die dem practischen Zwecke dienen, die Auswüchse des Parteiwesens zu geißeln, keineswegs dem historischen, uns über die wahren Ziele der Parteien aufzuklären. „Die Evangelien haben gewisse Typen überliefert; die Späteren führten die Andeutungen in

grelleren Farben und bezeichnenderen Conturen aus, und indem sich diese Typen immer origineller ausgestalteten, verloren sie auch immer mehr an historischer Richtigkeit. Dennoch haben sie auch in den Werken bedeutender Forscher wie Ewald, Döllinger, Gfrörer und Schneckenburger, überhaupt in der ganzen neuen und alten Kirchengeschichte Bürgerrecht erhalten." Und hierauf folgt die kurze Skizzirung, die wir schon oben mitgetheilt haben.

Der Verfasser sieht jedoch die übliche Auffassung schon durch Josephus selbst, auf den man sich doch stützt, widerlegt, da es nur weniger Blicke in denselben bedürfe, „um zu ersehen, daß im Gegentheil die Pharisäer als demokratische, die Sadduk äer als aristokratische Partei operiren." „Darum," fährt der Verfasser fort, „hat Geiger's Ansicht . . . am Meisten für sich, daß die sadduk äische Partei entstanden sei durch Anschluß der alten Geschlechter an jene altberühmte Familie der Söhne Zadok's . . . Die königliche Macht verfiel . . .; aber das religiöse Leben blieb selbstständig und unverfälscht . . . So kam es, daß alle nationale Sympathie den Häuptern der Priesterschaft und vor allem der erlauchten Familie der Zadokiten sich zuwandte . . . Der Oberste der Familie wurde meist zugleich Hoherpriester und Stammfürst. Alle vornehmen jüdischen Familien schlossen ihnen sich an; die Zadokiten waren das Patriciat . . . Wie hoch nun aber auch dieser Priesterstand in der öffentlichen Meinung stand..., der Krebsschaden eines Patrizierregiments brach bald genug auch bei ihm hervor . . . Mehr und mehr häuften sich die Vorwürfe, daß der vornehmen Priesterschaft ihr Familieninteresse über die Sache der Theokratie gehe . . . Die im Uebrigen ziemlich dürftigen Nachrichten der Späteren lassen schließen, daß die Partei, die man später mit dem mehr aramäischen und griechischen Namen Sadduk äer hieß, keine andere gewesen sei, als die früher vorkommende aristokratische Priesterschaft, der die Zadokiten vorstanden," und der Verfasser beruft sich auf die in „Urschrift" (S. 104 ff.) aus Epiphanius und Apostelgeschichte angeführten Stellen.

„Hatte sich," heißt es weiter, „so in den obersten Schichten der Gesellschaft ein distinguirter Kreis ausgesondert, in den Zadokiten und ihrem Anhang, so waren andererseits auf dem Boden des Volkslebens durch die Eigenthümlichkeit der nachexilischen Verhältnisse Bewegungen eingetreten, die auch dort bestimmte Kreise aus der Masse der den gewöhnlichen Beschäftigungen Nachlebenden auskryst allisirten . . . Sie sonderten sich mit Aengstlichkeit von den Nichteifrigen ab,

mieden die verunreinigende Nähe der Fremden und führten einen unermüdlichen Kampf gegen die einreißenden Mischehen; darum nannte man sie die Paruschim (l. Per.), die Abgesonderten, Pharisäer... An zwei Polen hatten sich also aus der Masse — dem Am Haarez — gesonderte Kreise ausgeschieden: der alte Adel der Priesterfamilien, der die nationale Erinnerung sowohl wie die Zukunft des Volkes repräsentirte, dem aber das Interesse seiner Familie über dem öffentlichen stand, und auf der andern Seite ein Kreis des vorzugsweisen religiösen Eifers, der Gesetzeskunde, der literärischen Bildung, der vielfach verstimmt und erbittert jenem lau gewordenen Patriziat gegenüberstand." Der Druck des Auslandes machte aus diesen beiden gesellschaftlichen Richtungen wirkliche Parteien. „So standen die strenggesinnten, fanatischen Volksführer dem vornehmen, kalten Hochkirchenthum des Tempeladels feindselig gegenüber. Auf seine Orthodoxie that man sich auf beiden Seiten viel zu gut — der Unterschied war nur der, daß die Pharisäer demokratische, vorwärts drängende, mit apokalyptischer Schwärmerei vermischte Frömmigkeit vertraten, während die Sadduckäer stolz waren, das Ceremoniel des Tempeldienstes am sichersten und elegantesten zu handhaben, und der unruhigen Sehnsucht der erhitzten Demokratie gegenüber sich befriedigt fühlten in ihrer hohen Stellung und in der ungestörten Ausübung ihres Amtes... Daß dies die Stellung beider Parteien gegen einander gewesen sei, läßt sich aus den religiösen Debatten erweisen, die uns überliefert sind... Der Inhalt dieser Debatten weist aus, daß die Sadduckäer keineswegs etwa hellenisirte Freigeister gewesen sind, sondern daß sie sich um die minutiösesten rituellen Fragen interessirten und Werth darauf legten, dieselben besser als die Pharisäer zu verstehen... Die Differenz besteht darin, daß die Sadduckäer konservativ, restringirend, hochkirchlich auftreten, während die Pharisäer, aufgeregt von apokalyptischen, messianischen Hoffnungen, vorwärts drängen, und aus ihnen bald abenteuerliche Wunderthäter, bald fanatische Zelotenbanden hervorgehen." —

Jedoch ich breche ab und bemerke blos noch, daß der Verf. nun die überlieferten Streitigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern, meist nach meiner Auffassung, durchgeht, was sich selbst auf den Streitpunkt über die Einsetzung des Neumondes und die damit in Zusammenhang gebrachte Debatte über den Tag des Wochenfestes erstreckt, sowie ferner auf den über das Erbrecht der Tochter neben der Tochter des Sohnes, den auch Hr. H—h mit der Begründung

oder Verwerfung des Anspruches in Verbindung setzt, welchen das Herodäische Haus auf den Thron des Makkabäischen Stammes vermittelst Mariamne erheben konnte. Das Berichtete genügt zum Nachweise, daß die neueren Forschungen über diesen Gegenstand Eingang zu finden beginnen, und ich halte es um so mehr für Pflicht, einzelnes Uebersehene nochmals kurz hervorzuheben, sowie Anderes, was ich seit meiner „Urschrift" richtiger erkannt oder neu aufgefunden, auch zum Theile bereits an verschiedenen Orten begründet habe, zur Vervollständigung hier kurz zusammenzustellen.

Zuvörderst ist von Wichtigkeit, daß eine Stelle des Josephus (Alterth. XVIII, 1. 4) nach ihrem richtigen Sinne erkannt werde. Sie wurde bisher dahin aufgefaßt, daß die Sadducäer nur ungern Aemter annähmen. Auch Hr. H—h giebt die Stelle nach diesem Sinne, glaubt aber, daß dieselbe nicht eine Resignation ausdrücke, was man ihnen als Trägheit und Libertinage anrechnen könnte, daß sie sich vielmehr auf eine Zeit beziehe, in der der Terrorismus der pharis. Partei und ihrer Zelotenbanden den Sadducäern die öffentliche Thätigkeit mag verleidet haben. Die Stelle besagt aber, wie ich schon „Urschrift" (S. 108, Anm.) aus Inhalt und Sprache nachgewiesen, lediglich, daß sie bei ihrer Amtsführung sich widerwillig den Ansichten der Pharisäer gefügt, nicht aber, daß sie Aemter überhaupt widerwillig angenommen. — Ferner habe ich daselbst S. 71 und 103 bereits gezeigt, daß der Name der Pharisäer, d. h. der Abgesonderten, nicht so plötzlich auftaucht, sondern daß bereits in Esra (6, 21. 9, 1. 10, 11) und Nehemia (9, 2. 10, 29) die Abgesonderten mit dem ächthebräischen Worte „Nibdalim", gegenüber den Minderstrengen erscheinen, wie auch darauf 1. Makk. 1, 11 hingedeutet wird, während eben diese anderswo, in den Psalmen, Esra und Nehemia, auch 2. Makk. und Psalter Salomo's die sich Vermischenden genannt werden. Peruschim ist dann der mehr aramaisirende Ausdruck für „Nibdalim," vollkommen aramäisch lautet das Wort „Perischin" und ist dieses das gräcisirte Pharisaioi. — Jedoch über dieses und Aehnliches mag dem aufmerksamen Forscher das in der „Urschrift" Erörterte genügen.

II.

Es bleibt nun noch die Zusammenstellung des Neuerkannten übrig. So ist zuvörderst he-Chaluz VI, S. 26 ff. und diese Ztschr. I, S. 27 ff. die Differenz über die Ausführung der Leviratsehe

begründet worden. Die von mir als altsadducäisch hingestellte Auffassung, die Leviratsehe auf die *Angetraute* des Bruders zu beschränken, ist nicht blos bei den alten Samaritanern und Karäern als geltend, *sondern auch ihre tiefe Wurzel in haggadischen Annahmen, die ohne sie ganz haltlos wären*, aufgezeigt (Ztschr. S. 30 f.), und versetzt man sich in die ganze Stellung der Sadducäer, die, zumal als ihnen der Einfluß auf das Volk entglitt, ihnen die herrschaftliche Macht aber dennoch verblieb, ihren aristokratischen Stolz in Hochmuth und Eitelkeit verwandelte, so wird man es nicht auffallend finden, daß ihre ganze Art zu discutiren, wie sie auch sonst sich zeigt, eine wegwerfend sarkastische war, daß sie in gleicher Weise auch in dieser Frage Jesus, der sich hier wie überhaupt zu den Pharisäern hielt, entgegentreten, und daß die Stellen in den Synoptikern (Matth. 22, 23 ff. Marc. 12, 18. Lucas 20, 27 ff.) gerade zeigen, daß ihre Dialektik auch hier noch, außer in Bezug auf den Auferstehungsglauben, einen andern polemischen Hintergrund hat. Wenn Wechsler dagegen (Ztschr. S. 262) die Instanz erhebt, „das Charakteristische der sadducäischen Schrifterklärung sei einfache, natürliche, oft buchstäbliche Erklärung," so ist dies ein Rückgang hinter die alte Brustwehr, welche man sich in seiner Phantasie errichtet hat. Wenn er ferner fragt (S. 263): „Würden die Pharisäer, wenn schon die Sadducäer diese Erklärung aufgestellt und effectuirt hätten, geschwiegen, würden sie diesen bedeutenden Differenzpunkt nicht betont und Zeter darüber geschrieen haben?": so ist die Antwort einfach diese, daß zur Zeit, als die Thalmudisten uns von diesem Gegenstande berichten, die Bedeutung der Sadducäer bereits so geschwunden war, daß diese ihren Widerspruch, *wenigstens thatsächlich*, längst aufgegeben, und derselbe nur bei der selbstständigen Secte der Samaritaner noch im Leben seinen Ausdruck fand. Die merkwürdige Uebereinstimmung der alten Samaritaner mit den alten Karäern, die dann wieder ebenso übereinstimmend später ihre Ansichten modificiren, läßt sich allerdings mit einigen allgemeinen Reflexionen zum Schweigen bringen, aber beseitigt ist damit ihr Gewicht noch keineswegs. — Uebrigens ist dieser Ausweg, eine Ehe, so lange die Frau erst angetraut, der eheliche Umgang aber noch nicht vollzogen ist, leichter zu nehmen, als wenn auch dieser letzte Act des Eintritts in die Ehe vor sich gegangen, ganz der Anschauungsweise der alten Zeit angemessen. Schon he-Chaluz S. 28 habe ich darauf hingewiesen, daß die alte Halachah

der als unmündigen Waise Verheiratheten nur dann die Auflösung der Ehe durch ihren Einspruch gestattete, wenn dieser Act noch nicht vollzogen war, und ein folgender Aufsatz in dieser Zeitschrift wird sich noch umständlicher darüber aussprechen. Die Thatsache kann nicht entschieden genug hervorgehoben werden, daß die alte Halachah noch vielfach mit dem Standpunkte des Sadducäismus verknüpft war, während die jüngere die Verbindungsfäden immer mehr durchschnitt, so daß beide, Sadducäismus und alte Halachah, einander beleuchten.

Eine zweite Differenz mit weitgreifenden Consequenzen ist he-Chaluz S. 18 ff. und Zeitschr. der Deutschen morgenl. Gesellschaft, Bd. XVI, S. 717 ff., nachgewiesen. Sie liegt in der Frage, ob nicht allein das Fleisch eines Aases, sondern auch alle sonstigen Theile desselben, wie Haut, Knochen u. s. w., durch deren Berührung verunreinigen; die Sadducäer behaupten es, die Pharisäer verneinen es, und nehmen blos außer dem Menschen noch einige Reptilien aus, bei denen Haut und Fleisch gewissermaßen eine Einheit bilden. Dies erzeugt nun die wesentliche Verschiedenheit in der Praxis, ob die Haut und andere Theile eines ungeschlachteten Thieres, also sowohl aller sonst durch Schlachten zum Genusse tauglichen, aber nun natürlich gestorbenen, als auch aller zum Essen verbotenen Thiere, verarbeitet werden können, was wiederum Sadducäer, mit ihnen Samaritaner und Karäer (letztere suchen jedoch allmälig Erleichterungen auf) in Abrede stellen, während es die Pharisäer unbedenklich gestatten. Wie weit diese Meinungsverschiedenheit die Auffassung mehrerer Bibelstellen bedingt, ist an den a. O. nachgewiesen; die Samaritaner übersetzen die Stellen, wo das „Essen" des Aases verboten wird, geradezu so, als wäre das Abziehen der Haut verboten, um ihre Ansicht in die Bibel hineinzutragen. Andererseits nehmen sie das Wort נבלה, 3. Mos. 7, 24, wo ausdrücklich gesagt ist, das Fett einer „Nebelah" sei zwar nicht zum Essen, wohl aber zum Verarbeiten verstattet, nicht als wirkliches Aas, sondern als ein diesem Zustande nahegekommenes Thier, das so schwach ist, daß es bald verenden müßte, das man aber rasch vor seinen letzten Augenblicken schlachtet. Durch das Schlachten wird es nun nach Samaritanern und Karäern — was unbedenklich auch als Ansicht der Sadducäer aufgestellt werden darf — zwar nicht zum Essen erlaubt, aber es wird nicht als Aas in dem Sinne betrachtet, daß Fleisch und andere Theile unrein und verunreinigend sind, es darf daher Alles von ihm verarbeitet werden. Die Pharisäer hingegen haben gar keine Veranlassung, in diesem

—

Verse das „Aas" wegzudemonstriren; ihrer Auffassung entspricht der Ausspruch vollkommen, daß das Fett, gerade wie jeder andere Theil mit Ausnahme des Fleisches, nicht zum Essen, wohl aber zum Verarbeiten verstattet sei. Bei einem dem Verenden nahen Thiere behaupten sie jedoch, es werde, wenn es vor den letzten Augenblicken noch geschlachtet werde, vollkommen zum Genusse tauglich. Ein solches Thier heißt in der Sprache des Thalmuds מסוכנת, „gefährdet", seltener כום כום, „schlachte, schlachte!", d. h. schlachte es rasch, damit es nicht zuvor verende, welcher letztere Ausdruck (meist כוסכום als ein Wort) bei Samaritanern und Karäern der gewöhnliche ist. Wie auch sonst hat diese, bei Samaritanern und Karäern erhaltene altsadducäische Ansicht auch im Thalmud Erinnerungen und Spuren zurückgelassen. Auch der Thalmud (Chullin 37ab) kennt diese Deutung, hier unter „Aas" das „Gefährdete" zu verstehen, wenn er sie auch abweist; ja, bei einer anderen Stelle, in Ezech. 4, 14, wo Ezechiel sich rühmt, er habe von Jugend auf kein „Aas" gegessen, deutet er selbst (Chullin a. a. O. und 44b) dieses Wort als das „Gefährdete", und so ist damit ein Doppeltes ausgesagt, erstens, daß er diese sprachliche Deutung an sich für annehmbar hält, wenn er sie auch nicht anderswo anwendet, zweitens, daß er das Enthalten von dem Genusse auch des „Gefährdeten", wenn er es auch nicht zur Pflicht macht, doch als Act besonderer Frömmigkeit betrachtet. Daß die Auffassung der Stelle in Ezechiel nicht blos eine spätere, erst bei den letzten Amoraim der babylonischen Schule aufgekommene ist, beweist die syrische Uebersetzung, die diese Bibelstelle, und nur diese allein, mit ܡܝܬ, „krankes, schwaches Thier", übersetzt[4]).

---

[4]) Diese Thatsache ist sehr interessant. Während nämlich der Syrer sonst durchgehends für menschliche Leiche ܦܓܪ, für die thierische Leiche ܢܒܠܬ setzt (nur einmal 5. Mos. 14, 20 ein allgemeinerer Ausdruck ܡܝܬ und ein anderes Mal, wo „Aas" für Götzenopfer gebraucht wird, Jer. 16, 8 (זבח), übersetzt er Ezechiel 4, 14 recht absichtlich נבלה mit ܡܝܬ, um die Deutung eines wirklichen Aases auszuschließen und die des dem Verenden nahen Thieres bestimmt hervorzuheben. Auch Ezech. 44, 31, wo den Priestern der Genuß des Aases verboten wird, als wäre er Nichtpriestern gestattet, weicht der Syrer ab und übersetzt ܕܐܬܦܓܪ, also auch ein krankes Thier. Auch der Thalmud (Menachoth 45a) nimmt an diesem Ausspruche so starken Anstoß, daß er sein Unvermögen, die Stelle in Einklang mit dem Gesetze zu bringen, bekennt, und ihre Deutung dem Propheten Elias zur Zeit des messianischen Reiches überläßt: כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי אמר רבי יוחנן פרשה ז אליהו

Aus jener Differenz nun, daß die Sadducäer Haut und Knochen des Aases als verunreinigend erklären, während die Pharisäer sie zum Gebrauche verstatten, erhalten erst zwei Debatten, welche uns überliefert sind, die vielfach besprochen, aber niemals richtig erklärt, auch von mir in der „Urschrift" noch nicht genügend erkannt worden sind, ihre volle Beleuchtung, wie ich sie bereits an beiden a. O. auseinandergesetzt und hier kurz resumiren will. In Mischnah Jadajim 4, 6 wird nämlich die Klage der Sadducäer gegen die Pharisäer erwähnt, daß diese eine Berührung der heiligen Schriften als verunreinigend bezeichnen, während die der homerischen Schriften nach ihnen nicht verunreinige; Beides nämlich ist vom Standpunkte der Sadducäer falsch. Denn die Berührung des Heiligen heiligt nach ihnen, und verunreinigt nicht, während die Pharisäer zur Fernhaltung vom Heiligen den als unrein betrachten, der es berührt, wie in „Urschrift" des Weiteren begründet ist. Hingegen behaupteten die Sadducäer, daß die Berührung homerischer, d. h. überhaupt aller nichtjüd. Schriften, da sie auf Pergament geschrieben sind, welches aus Häuten nicht rite geschlachteter, also dem Aase gleich geachteter Thiere gearbeitet ist, verunreinige. Diesen Vorwurf der Sadducäer, daß die Pharisäer durch ihre Behauptung die heiligen Schriften gegenüber profanen herabsetzen, steigert dort Jochanan ben Sakkhai ironisch, indem er

---

עתיד לדורשה. Er kann freilich, wenn er es auch Ezechiel zuläßt, aus besonderer Frömmigkeit sich des „Gefährdeten" enthalten zu haben, den Priestern es nicht als auszeichnende Pflicht auferlegen. Auch die Karäer, welche das „Gefährdete" auch den Nichtpriestern verbieten, würden mit der Umdeutung des נבלה in beiden Stellen des Ezechiel Nichts gewonnen haben; sie bleiben daher, soweit wir aus dem Comm. des Jacob b. Ruben (gedr. in מבחר ישרים Koslof, 1834) ersehen, bei dem natürlichen Sinne. Zur ersten Stelle weist J. b. R. blos die Erklärung eines „Einfältigen" ab, unter נבלה seien vom Baume gefallene, unter טרפה von Vögeln benagte Früchte zu verstehen: ואמר פתי חסר לב כי הנבלה הם הפירות הנופלים מהאילן והטרפה הפירות שינשכום העופות. Zur zweiten Stelle meint er, Israeliten dürften zur Lebenserhaltung solche verbotene Speisen essen, nur daß sie dann die Waschungen wegen Unreinheit vorzunehmen haben, Priester dürften dies aber in keinem Falle: ואולם התיר לישראל לקיום נפש על מנת שיכבסו בגדיהם, והם אסורים לכהנים אף על פי לקיום נפש. Der Syrer jedoch folgt in der ersten Stelle der thalmudischen Deutung und scheut diese auch nicht bei der zweiten, wählt jedoch da einen härteren Ausdruck. Diese Stellen sind übrigens wieder ein schlagender Beweis dafür, daß die syrische Uebersetzung ihre Entstehung Juden verdankt.

sagt: Haben wir nur in dieser Beziehung über die Pharisäer zu klagen, behaupten sie ja auch, die Gebeine Jochanan des Hohenpriesters seien unrein, hingegen die eines Esels rein. Dieser Vorwurf traf allerdings die Sadducäer gleichfalls nicht, denn nach ihnen sind wirklich die Gebeine eines Esels verunreinigend. Aber in dieser ironischen Uebertreibung sollte auch zugleich die pharisäische Widerlegung des Vorwurfs liegen, indem nämlich gerade ein geachteter Gegenstand auch leichter verunreinige, während einem werthlosen diese Kraft nicht beigemessen werde [5]).

Eine zweite verkannte Debatte beruht auf derselben Differenz. Wie nämlich bemerkt, kann die Haut sowohl vom Aase reiner als auch von unreinen Thieren nach den Pharisäern zu Pergament bearbeitet und kann darauf geschrieben werden; dennoch machen sie bei heiligen Schriften eine Beschränkung dahin, daß zwar Pergament, das von der Haut eines Aases reiner Thiere bearbeitet ist, dazu verwendet werden kann, nicht aber solches, das von der Haut eines unreinen Thieres herrührt. Gegen diese Inconsequenz protestiren die Sadducäer, die nur Pergament, welches von der Haut eines rite geschlachteten Thieres herrührt, zum Gebrauche gestatten. Das nun ist die Veranlassung zu der Discussion, welche zwischen einem Boëthusen und dem Josua ha-Garßi stattfand, wie Schabbath 108a berichtet, und von dem Boëthusen mit einem spöttischen καλῶς „herrlich!" beendigt wird.

Eine dritte bedeutsame Differenz, welche „Urschrift" S. 147 f. als blos zweifelhaft hingestellt und in ihrer tieferen Begründung nicht erkannt ist, ist die über עֵרוּב, künstliche, ideelle Ortsverbindungen für den Sabbath, worüber jedoch he-Chaluz S. 15 ff. genügend gesprochen ist. Die Strenge der Sabbathfeier hatte sich nämlich, nach Anleitung von 2. Mos. 16, 29 und Jer. 17, 21 ff. vgl. Neh. 13, 15 ff., dahin verschärft, daß man über eine gewisse, zum Stadtgebiete gehörige Wegstrecke hinaus am Sabbathe zu gehen für unerlaubt hielt, aus einer Privatwohnung in die andere etwas hinzutragen als Sabbathentweihung betrachtete u. dgl. Nun gehörte es aber gerade zum Wesen des alten, mit bevorzugter religiöser Weihe versehenen Patriziats, Hetäricen, Genossenschaften, חֻבָּר, zu bilden,

---

[5]) Die Fortsetzung dieser Discussion in der Mischnah ist späterer Zusatz und verkennt den Standpunkt der Sadducäer.

die ihre gemeinsamen feierlichen Mahlzeiten, Syssitien, abhielten; die große Gesammtgenossenschaft zertheilte sich da meistens in kleinere Kreise, Fratrieen, חבורות, welche ihre Mahlzeiten unter besonderen Feierlichkeiten begingen (vgl. Urschrift S. 122 ff.). Natürlich feierten die Sadducäer solche Mahle ganz besonders an Sabbathen und Festtagen, und wenn es da nun nöthig wurde, daß von dem Einen oder Anderen ein weiterer Weg zurückgelegt oder auch daß Speisen anderswoher in das Genossenschaftshaus gebracht werden mußten, so betrachteten sie dies gewiß dem heiligen Zwecke gegenüber, indem sie ihre Mahlzeiten als Bestandtheile des Priester- und Opferdienstes ansahen, als gestattet. Allein die Pharisäer wollten dem Priesteradel in solchen heiligenden Auszeichnungen nicht nachstehen. Lag es ja schon in ihrem ganzen Wesen, als den vom gedankenlos hinziehenden Volke „Abgesonderten," gleichfalls eine Genossenschaft zu bilden, die sich aber nicht blos damit begnügte, durch Ausscheidung der den Leviten und Priestern zukommenden Gaben ihre Gesetzestreue zu beweisen, nicht blos durch Beobachtung der Reinigkeitsgesetze auch in tadelloser Reinheit zu verharren, sondern sie wollten, soweit das Gesetz nicht entgegenstand, sich zu einer größeren, der priesterlichen sich annähernden Heiligkeit emporheben. Auch ihre Genossenschaften hielten gemeinsame Mahlzeiten; konnten sie keine Hebe, keinen Zehnten, keine Opferstücke genießen, so konnten sie doch die reinigenden Vorbereitungen, die Waschungen vor der Mahlzeit, die Vorsicht, daß die Speisen selbst von dem Unreinheitsgrade frei bleiben, die nur für Priesterliches vorgeschrieben war, in Anwendung bringen und dadurch auch ihr Mahl weihen. Gebete und Heiligungen durch Sprüche beim Weine und beim Räucherwerke sollten die Feier erhöhen, zu einer religiösen gestalten. Das Passahfest gab dafür ein Vorbild. Es bot eine Opfermahlzeit für das ganze Volk. Fratrieen von mindestens zehn Personen (Josephus jüd. Krieg VI, 9, 3) traten für ein Opferlamm immer zusammen, und wenn auch später die Zahl nicht festgehalten wurde, so geht doch aus noch manchen Trümmern hervor, daß die alte Halachah eine solche Anzahl voraussetzte [6]).

---

[6]) Die Worte 2. Mos. 12, 4: Und wenn das Haus zu gering ist, um (allein) für ein Lamm auszureichen, so nehme er und sein Nachbar ꝛc., übersetzt das jerusal. Thargum: Wenn aber die Hausbewohner weniger sind ממנין עשרא, als die Anzahl von zehn, um auszureichen zum Genusse eines

Die Passahmahlzeit bot ein Vorbild, allein man beschränkte sich nicht darauf, man ordnete solche Syssitien auch für andere Feier- und Festtage an. Allein hier traten die schweren Sabbathvorschriften in den Weg. War bei dem Passahmahle das ganze Opferlamm nach Vorschrift in dem Genossenschaftshause, versammelte man sich zum Genusse desselben schon vor Eintritt des Festes: so mußten für andere solche Festmahle die Speisen von den verschiedenen Theilnehmern aus ihren Häusern zusammengebracht werden, beschränkte man sich ferner bei den Sabbathen nicht auf den Eingang des Tages, der mit dem Augenblicke seines Eintritts durch Weihe beim Weine (Kiddusch) begrüßt wurde, sondern man beging noch eine zweite Mahlzeit am Mittage und eine dritte zum Sabbathausgange, die noch am Tage begonnen ward, und in deren Mitte, wenn der Tag schied, dann wiederum eine neue Weihe des Mahles durch Anzünden des Lichtes und des Räucherwerks — das am Sabbathe verboten war — und wiederum durch Segensspruch beim Weine für den Abschied vom Sabbathe (Habdalah) eintrat. Wie konnte man nun dies Alles vornehmen, ohne die Strenge der Sabbathvorschriften zu verletzen? Auch ihren Mahlzeiten einen so hohen priesterlichen Charakter beizulegen, daß vor diesem das Sabbathverbot in den Hintergrund treten müsse, dazu waren die Pharisäer zu gewissenhaft, zu ängstlich; doch mußte Rath geschafft werden. Dafür erfand man die ideellen Raumverbindungen. Höfe wurden vereinigt, indem in den einen, welcher als der der Genossenschaft dienen sollte, vor dem Sabbathe von jedem eine Speise gelegt wurde, die den ganzen weiten Raum als einen gemeinschaftlichen bezeichnen sollte, Straßen

---

Lammes ꝛc. Eine alte Baraitha, welche in Thoßeftha Peßachim c. 4 Ende und bab. daſ. 64b aufbewahrt iſt, erzählt, Agrippa habe einſt die Anzahl der Iſraeliten kennen wollen, da habe er die Prieſter beauftragt, die Anzahl der Paſſahlämmer zu vermerken; es fanden ſich 1,200,000. Nun aber, fährt die Bar. fort: ואין לך כל פסח ופסח שלא היו (o. נמנו) עליו יותר מעשרה (o. בני אדם) מנויין, es war ja kein Lamm, für das nicht mindeſtens zehn Perſonen vereinigt waren; die Anzahl der Iſraeliten war demnach jedenfalls die zehnfache. Selbſt die davon abgehende Anſicht der jüngeren Halachah bietet noch Haltpunkte für den von ihr aufgegebenen alten Brauch. Steht ja die Feſtſtellung der Zehnzahl für gottesdienſtliche Verrichtungen im engſten Zuſammenhange mit dieſen Genoſſenſchaften; denn aus ihren Zuſammenmenkünften gingen die Verſammlungen zu gemeinſamen Gebete mit allen ſeinen Anordnungen hervor.

wurden durch Andeutungen von Thoren, durch Balken und Querpfosten zu großen Häusern mit Thoren gemacht, die dann wiederum in Verbindung traten; an das Ende der Wegstrecke, die eigentlich nur zurückgelegt werden durfte, ward eine Speise hingebracht, so daß man sich gewissermaßen dort häuslich eingerichtet denken könnte, und so mochte man von dort aus wiederum nochmals eine solche Wegstrecke zurücklegen. Das waren Umgehungen des Verbotes, aber zu solchen drängte allerdings der Compromiß, den auf der einen Seite das feste Halten an der alten Vorschrift, auf der anderen die Anerkennung der neuen Verhältnisse und ihrer Bedürfnisse erzeugte. Die Sadducäer, unbekümmert darum, daß auch die Nichtaristokratie Weihegebräuche übe, unbekümmert um die Conflicte, in die diese dadurch gerieth, hatten ein Entweder — Oder. Sich selbst gestatteten sie für die eigenen Festmahle Alles nach dem Grundsatze, daß priesterlichen Verrichtungen die Sabbathvorschrift weichen müsse; das Volk hingegen mußte sich unter die Schwere des Verbotes beugen, die Auskunft, dieses zu umgehen, verwarfen sie. Dies erzeugte allerdings dann auch Conflicte. Wohnte ein Sadducäer inmitten von Pharisäern, so enthielt er sich der Vorrichtungen, welche die Pharisäer machten, störte dadurch die Raumverbindung, weil er eben die Macht dieser ideellen Verbindung nicht anerkannte, אינו מודה בערוב. Und mit ihnen stimmen wiederum Samaritaner und Karäer vollkommen überein (vgl. Mischnah Erubin 3, 2 und Gem. 31b. Mischnah das. 6, 1 und Gem. 68b. Tractat über die Samaritaner S. 32 und vielfach in Eschkhol ha-Khofer). Die alte Halachah verlangte wenigstens, daß diese ideellen Raumverbindungen doch einen starken sichtbaren Ausdruck haben, die jüngere begnügte sich mehr und mehr mit blos leisen Andeutungen.

Noch eine andere Differenz ist von mir an mehreren Orten bereits besprochen (he-Chaluz V, S. 29, VI S. 28 ff., diese Ztschr. I. S. 51 f.), und es genügt, sie hier kurz zu berühren. Die Wöchnerin betrachten nämlich die Sadducäer (und mit ihnen Samaritaner und Karäer) nach den ersten sieben Tagen bei einem männlichen und den ersten vierzehn Tagen bei einem weiblichen Kinde noch 33 Tage lang im ersten und 66 im anderen Falle zwar nicht in dem Maße verunreinigend, wie eine Menstruirende, aber doch als unrein zum ehelichen Umgange, da sie während dieser Zeit ja auch nichts Heiliges berühren und nicht in den Tempel gehen darf und erst nach deren Verlaufe ihre Opfer darzubringen hat (3. Mos. 12, 4 ff.).

Die דמי טהרה sind daher Blut ihrer Reinigung, das He ist mit Mappik zu versehen. Die Pharisäer, die schwere Belästigung scheuend, ein Weib so lange dem ehelichen Umgang zu entziehen, die Heiligkeit der Dinge und des Tempels nicht auch auf die Personen zu übertragen gewillt, behaupten, daß das Weib in dieser Zeit vollkommen dem ehelichen Umgange freigegeben werde, ja, daß im Gegentheil, während sonst jedes Sichtbarwerden von Blutspuren des Weibes Unreinheit bewirken, in diesem Falle das Blut als bloße Nachwirkung der Geburt gar nicht beachtet werde, das דמי טהרה geradezu reines Blut bedeute, daher das He auch ohne Mappik zu lesen, und nicht zu übersetzen sei: Blut ihrer Reinheit (da sie doch in der That noch nicht in allen Beziehungen rein ist, der Berührung alles Heiligen und des Eintritts in den Tempel sich zu enthalten hat), sondern: Blut der Reinheit, d. h. reines Blut [7]). Auch hier verstehen sich offenbar die Pharisäer zu einer exegetischen Künstelei, um dem Leben eine Concession zu machen, ohne das Bibelwort verdrängen zu müssen.

Von anderen Differenzen, welche der Scholiast zur „Fastenchronik" als solche bezeichnet, indem die Boëthusen sich dabei strenge an das biblische Wort gehalten, habe ich Urschrift S. 148 f. die Zuverlässigkeit des Berichtes bezweifelt, da ältere Quellen darüber schweigen. Doch dürften von einigen wohl noch Spuren aufzufinden und die Differenz zuzugeben sein. So mag es wohl begründet sein, daß die alte Zeit, also Sadducäer und alte Halachah, bei dem Acte der Chalizah von Seiten der Frau das Spucken in's Angesicht des Schwagers verlangte, während erst der sich weiter entwickelnde Pharisäismus sich mit dem Ausspucken vor seinem Angesichte begnügte, eine Milderung, die mit der ganzen Entwickelung des Gesetzes zusammenhängt, wie in einem folgenden Aufsatze nachgewiesen werden wird. — Ebenso mag zwar das „Auge um Auge" niemals oder selten thatsächlich ausgeführt, aber doch von den Sadducäern theoretisch festgehalten worden sein, wie denn die alte Halachah, und zwar Elieser b. Hyrkan, als Repräsentant derselben, gleichfalls diese Ansicht vertritt (Baraitha in b. Baba kamma 84a, Mechiltha Mischpatim c. 8, wo Elieser st. Jizchak zu lesen, wie richtig in Jalkut N. 338 Ende, die Lesart auch sonst noch corrumpirt ist, vgl. he-Chaluz VI S. 28).

---

[7]) Zeitschr. I. S. 51 Z. 2 v. u. sind die Worte: „Tage" und „reine Tage" zu streichen.

Hingegen habe ich in Betreff der Worte: „sie sollen den Bettlaken ausbreiten" (5. Mos. 22, 17), welche nach jenem Scholiasten von den Boëthusen wörtlich genommen, von den Pharisäern jedoch dahin gedeutet worden seien, es sollte die Sache durch Beweisstücke zu voller Klarheit gebracht werden, noch manches Bedenken. Denn ausdrücklich wird gerade Ismael, der Repräsentant der älteren, von dem Sadducäismus noch nicht so losgerissenen Halachah, als Vertreter der Ansicht aufgeführt, die Stelle blos bildlich (כמין משל) aufzufassen (Mechiltha Mischpatim c. 6, Sifre z. St., jer. Sotah 4, 4, bab. das. 46a), während Elieser b. Jakob, ein Schüler Akiba's, also ein entschiedener Jünger der neueren Halachah, an der wörtlichen Auffassung festhält.

Eine sehr wohl verbürgte und auch allgemein bekannte Differenz beruht in einer abweichenden Verserklärung, die noch nicht genügend erörtert ist und daher hier gleichfalls eine weitere Besprechung verdient. Es wird uns berichtet (Sifra Achare Moth c. 3, Thoßeftha Joma c. 1, jerus. das. 1, 5, bab. 19b und 53a), daß die Sadducäer behaupteten, das Räucherwerk, welches der Hoheprieſter am Verſöhnungstage im Allerheiligſten darbringe, müſſe bereits außerhalb angezündet und ſo in das innerſte Heiligthum hineingebracht werden; ſie meinten, es ſei nicht ſchicklich, vor Gott erſt das Werk zu verrichten, weit ziemlicher vor dem Hintreten zu ihm, d. h. ins Allerheiligſte, dann aber fanden ſie Dies auch in den Worten 3. Moſ. 16, 2: כי בענן אראה על הכפרת ausgedrückt, indem ſie die Worte auffaßten: „nur bei der Wolke (nämlich des Räucherwerkes) will ich auf dem Deckel geſehen werden", es ſolle die Wolke das dortige Sichtbarwerden Gottes verhüllen, trete man nun aber ein, ohne daß noch das Räucherwerk angezündet ſei, alſo ohne daß noch Rauch aufſteige, ſo erblicke der Eintretende Gott und müſſe daher ſterben. Die Phariſäer treten dieſer Anordnung entgegen, ſie behaupten, erſt innerhalb dürfe angezündet werden, und ſie ſtützen ſich auf die Reihenfolge, welche in V. 12. 13 angegeben wird, daß der Hoheprieſter die Kohlenpfanne und eine Handvoll Räucherwerk nehme, und ſie innerhalb des Vorhanges hineinbringe und nun erſt das Räucherwerk auf das Feuer lege, ſo daß dann die Wolke des Räucherwerks den Deckel über der Lade bedecke und der Prieſter nicht ſterbe. Wie faſſen aber die Phariſäer die Worte in V. 2 auf, welche die Sadducäer zum Stützpunkte ihrer Behauptung machen? Darüber finden wir in den erwähnten thalm. Stellen keine genügende Aus-

kunft. Man könnte glauben, daß sie die Worte erklären: Denn in der Wolke (der Herrlichkeit) werde ich sichtbar auf dem Deckel, deshalb darf der Hohepriester nur einmal im Jahre, bei besonders heiligem Dienste am Versöhnungstage, in dieses Allerheiligste eintreten, zu anderen Zeiten würde er sterben, so daß hier von der Rauchwolke gar nicht die Rede ist. So fassen es sicherlich die 70 auf, welche ענן in V. 2 mit *νεφέλη* (Vulg. nubes), in V. 13 mit *ἀτμίς* (Vulg. vapor) übersetzen, ebenso jerus. Thargum in V. 2 ענני איקר שכנתי und V. 13 ענן תנן. Auch die rabb. Erklärer, Raschi, Samuel b. Meir, Aben Esra, nehmen diese Erklärung an. Allein von den Pharisäern wird eine solche abweichende Erklärung nicht mitgetheilt, sie scheinen vielmehr, wie auch Raschi ausdrücklich sagt, in der Erklärung der Worte im Ganzen den Sadducäern beizustimmen, und zwar aus folgendem Grunde. In V. 13 wird nämlich gesagt, die Wolke des Räucherwerkes solle den Deckel bedecken, damit der Priester nicht sterbe, folglich wird auch am Versöhnungstage verlangt, daß der Priester die Stelle über dem Deckel nicht deutlich sehe, sondern sie ihm durch den Rauch des Räucherwerks verhüllt bleibe, und so fassen sie denn auch die Worte in V. 2 auf. Wenn dem aber so ist, daß dem Hohepriester der Eintritt ins Allerheiligste auch am Versöhnungstage untersagt bleibt, so lange die Rauchwolke nicht den Deckel über der Bundeslade verhüllt, wie kann er dann wieder, wie die Pharisäer verlangen, eintreten, bevor er das Räucherwerk angezündet? Darüber finden wir merkwürdiger Weise an den eigentlichen Stellen keinen Aufschluß, wohl aber genügende Andeutungen an anderen Orten. In Sifra zu V. 2 heißt es nämlich: Der Eintritt in das Allerheiligste sei zwar dem Hohepriester für das ganze Jahr untersagt, aber ihm nicht der Tod dafür angedroht; diese Drohung gelte blos für den Theil, wo sich die Lade mit ihrem Deckel befindet, und nur dieser Theil muß also auch beim Eintritte am Versöhnungstage durch die Rauchwolke bedeckt werden. Dieselbe Ansicht finden wir in Thoßeftha Khelim c. 1 und bab. Menachoth 27 b, jedoch blos im Namen Juda's angeführt, während die übrigen Lehrer die Todesdrohung auf das ganze Allerheiligste beziehen [8]). Woher Juda —

---

[8]) Sifra: מבית לפרכת להוהיר על כל הבית, יכול כל הבית במיתה ת"ל אל פני הכפרת אשר על הארן ולא ימות, הא כיצד אל פני הכפורת במיתה ושאר כל הבית באזהרה. Thoß.: נכנסו לקדש הרי אלו חייבין מיתה רבי יהודה אומר על פני הקדש (הכפרת l.) במיתה ושאר כל הבית באזהרה.

dessen Ansicht, wie oft, in Sifra adoptirt ist — zu dieser Trennung komme, die doch der einfache Sinn kaum zuläßt, giebt die Gemara nicht an; denn die Dialektik der späteren Amoraim will Nichts bedeuten. Allein seine Ansicht ist die nothwendige Consequenz der pharisäischen Behauptung. Muß die Stelle über dem Deckel durch Rauch dem Hohenpriester auch beim Eintritt am Versöhnungstage verhüllt sein, darf er aber dennoch eintreten, noch bevor er das Räucherwerk angezündet, also bevor der Rauch aufgestiegen: so müssen auch die Räume in dem Allerheiligsten noch in ihrer Heiligkeit gradeweise verschieden sein, nämlich innerhalb des Vorhanges darf er das Jahr über nicht eintreten, wohl aber am Versöhnungstage, an die Bundeslade und ihren Deckel jedoch darf er nur dann auch an diesem Tage hintreten, wenn er das Räucherwerk angezündet, so daß sie ihm durch den Rauch verhüllt bleibe. Und nun begreifen wir, was die seltsame Accentuation dieses Verses bedeutet. Sie trennt nämlich den Satz bei לפרכת durch Athnach. Welch seltsame, ganz dem Sinne widerstrebende Accentuation! Das Athnach müßte bei ימות erwartet werden, ruft Luzzatto aus im Mischthaddel z. St. Er ahnt wohl, das könnte mit Juda's Ansicht zusammenhängen, glaubt aber doch andere Erklärungen aufsuchen zu müssen. Allein offenbar liegt die Consequenz der pharisäischen Ansicht, wie sie Juda ausspricht, zum Grunde; der Vers soll erklärt werden: „Sprich zu deinem Bruder Aaron, daß er nicht jederzeit in das Heiligthum innerhalb des Vorhanges eintrete (dies ist einfaches Verbot; ferner aber soll er nicht eintreten) vor den Deckel auf der Lade, damit er nicht sterbe, denn nur in der Wolke (des Räucherwerks) will ich gesehen werden auf dem Deckel."

III.

Ueberblicken wir nun die uns bekannt gewordenen Streitpunkte zwischen Sadducäern und Pharisäern nach deren dargelegten tieferen Motiven, so wird sich uns die Grundrichtung beider Parteien enthüllen, ihre Schicksale und ihre geschichtliche Bedeutung klar werden. Die Sadducäer hielten ganz besonders auf die bestehenden *priesterlichen* Ordnungen; das Volk außerhalb der Priesterschaft und den mit dieser verbundenen patrizischen Familien galt ihnen blos insoweit,

---

Gem.: להיכל כולו ארבעים מבית לפרכת אל פני הכפורת במיתה, רבי יהודה אומר להיכל כולו ומבית לפרוכת בארבעים ואל פני הכפורת במיתה.

als ihre Privilegien in ihm eine Quelle und eine Stütze fanden, dessen politische und religiöse Gleichberechtigung war ihnen ein Greuel. Sie mögen der Weltbildung nicht ganz fremd gewesen sein; schon ihre vornehme Stellung und ihre mit der Herrschaft nothwendigen Beziehungen zum Auslande wie zu den Oberlehensherren vermittelte eine solche. Allein ihre geistige Richtung war eine stabile; sie verharrten in der bürgerlichen und religiösen Verwaltung bei der Routine, dem Herkommen, einer Entwickelung waren sie gram. Daher war ihnen jedes geistige Aufstreben des Volkes, die sich verbreitende gelehrte Bildung widerwärtig; das Bemühen, die Masse zu erheben, mit zu betheiligen an allen religiösen Gütern, die Anforderungen der Religion daher auch möglichst mit den Bedürfnissen des Lebens in Einklang zu bringen, verwarfen sie mit ächt junkerhaftem Hochmuthe, mit ironischer Geringschätzung. — Ihnen entgegen waren gerade die Pharisäer die Vertreter des Volkes. Ihren Grundgedanken spricht am Schärfsten der Verfasser des zweiten Buches der Makkabäer aus in den Worten: Gott habe Allen das Erbe, das Königreich, das Priesterthum und die Heiligung gegeben (2, 17)[9]. Sie konnten freilich diese volle Gleichstellung des ganzes Volkes mit den Priestern nicht vollständig durchführen; daran hinderte sie die Ehrfurcht vor dem geschriebenen Gesetze. Opferdienst, Eintritt in geweihte Stätten des Tempels, Genuß geheiligter Gaben mußte dem Volke untersagt und blos Sache der Priester bleiben; allein weiter als das Gesetz ihn sanctionirte, wollten sie den Unterschied nicht ausgedehnt wissen. Sie bestritten nicht blos dem Priesteradel die Berechtigung zur weltlichen Herrschaft, welche sie vielmehr einzig und allein dem davidischen Geschlechte zuerkannten und deren Wiederherstellung durch einen Sprößling dieses Geschlechtes — den Messias — sie in besserer Zeit erwarteten: auch die religiöse Bevorzugung der Priester suchten sie möglichst zu beschränken. Sie schieden sorgfältig ihre Personen von dem ihnen gewordenen Berufe; diesen erkannten sie als heilig an, die Würdigkeit der Personen, welche Träger dieses Berufes waren, war damit nicht ausgesprochen. Die Würdigkeit sprachen sie vielmehr Jedem, auch dem Nichtpriester zu, wenn er nur

---

[9]) Auch diese fruchtbare Entdeckung, daß die beiden Bücher der Makkabäer nach verschiedenen Tendenzen abgefaßt sind, das erste in hasmonäisch-dynastischem, das zweite in pharisäischem Interesse, die ich erschöpfend belegt zu haben glaube, ist bis jetzt noch weiter nicht besprochen worden!

die volle gesetzliche, ja priesterliche Heiligung anstrebe. Bestritten sie daher gewisse religiöse Prärogative[10]), so legten sie um so größere dem ganzen Israel bei, das mit gleicher religiöser Gewissenhaftigkeit wo möglich auch zu priesterlicher Heiligkeit sich zu erziehen habe. Das war die Aufgabe der Genossenschaften. Dadurch entstanden aber für den gemeinen Mann starke Lebensconflicte, und die Pharisäer mußten darauf bedacht sein, dieselben auszugleichen. Sie suchten daher das Gesetz mit den Anforderungen des Lebens zu vermitteln, suchten Auswege auf, welche die aus dem Gesetze entstehenden Lasten zu erleichtern vermochten, ohne daß das Gesetz selbst aufgehoben wurde; Anfangs vorsichtig mit solchen Maßnahmen vorgehend, wurden sie mit wachsendem Einflusse immer muthiger und consequenter. So befolgten die Pharisäer zwei höchst fruchtbare Grundsätze, die sie als gesunden Kern des Volkes erhalten mußten. Sie erhoben das ganze Volk zu religiöser Mündigkeit, hoben alle zufälligen Unterschiede auf und erkannten nur den persönlichen Werth an. Sie gingen ferner in die Bedürfnisse des Lebens, der sich erweiternden und entwickelnden Verhältnisse ein und waren bemüht, denselben die bestehenden Vorschriften anzupassen. Sie waren ebenso der gesunde Bürgerstand wie die Vertreter der religiösen Entwickelung. Allein sie blieben in beiden Beziehungen auf halbem Wege stehen und hinderten damit den heilsamen Einfluß dieser zwei fruchtbaren Grundgedanken, ja sie mußten dieselben verkümmern und verdrehen, so daß sie auch schädliche Einflüsse erzeugten. Das religiös bevorzugte Priesterthum wagten sie nicht an seiner Wurzel anzutasten, mußten also die ganze Aeußerlichkeit, welche mit solchem religiösen Geburtsadel verknüpft ist, dulden, ja sie mußten, um den Unterschied nicht gar zu auffallend werden zu lassen, das ganze Volk möglichst mit jener äußerlichen Priesterheiligung belasten. — Sie waren zwar bemüht, das bestehende Gesetz dem Leben anzupassen, allein wenn sie auch allmälig sich mehr und mehr die Macht zu Aenderungen zuschrieben, so wagten sie doch nicht, unzweideutig den Grundsatz auszusprechen und in Anwendung zu bringen, daß die Entwickelung der Zeit zu Umgestaltungen berechtige, sie suchten sich vielmehr mit dem Worte des Gesetzes abzufinden, ja ihre neuen Anordnungen in das alte Wort hineinzulegen; das gab ebenso zu halben Maßregeln wie zu einer gezwungenen Deutung des Schriftwortes Veranlassung.

[10]) Vgl. auch über die Priesterehen he-Chaluz V S. 74 f.

Sie scheuten den eigenen frischen Trieb des Schaffens und Gestaltens, sie wollten nicht zugeben, daß ihre Anordnungen jung und dennoch berechtigt seien, sie behaupteten vielmehr, das sei Alles, wenn auch nicht niedergeschrieben, von alter Zeit her im Brauche gewesen, habe sich durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt. — Dies waren natürlich Grundlagen zu Willkürlichkeit, peinlicher Engherzigkeit und schiefer Schrifterklärung.

In der Richtung der beiden Parteien liegt die naturgemäße Erklärung ihrer Geschichte und ihres endlichen Verlaufes. Bei der Neugründung des zweiten Staates und Tempels war der Priesteradel, und namentlich der aus der Familie Zadok's, der natürliche Vertreter, der Mittelpunkt des Volkes, um den die eifrigen Vaterlands- und Gesetzesfreunde sich enge schaarten. Der Adel selbst erkannte diese seine Stellung, und je weniger sie angetastet wurde, um so mehr fühlte er auch den Beruf, für die Gesammtheit einzustehen. Das erhöhte seinen Einfluß, und wenn auch Ausschreitungen sich zeigten, so war das Volk doch noch zu jugendlich, um an den Versuch zu denken, daß es seine Fesseln breche. Allmälig aber erstarkte dieses; es erhob sich ein Bürgerthum, das ebenso an allgemeinem Ansehen, an Wohlhabenheit wie an Bildung wuchs, und mit ihnen wuchsen auch die Anforderungen an die herrschenden Geschlechter, die Anforderungen eigener Selbstständigkeit. Der Adel fühlte sich in seiner bisherigen natürlichen Stellung, allein das Volk zu vertreten, dessen Wille zu sein, bedroht; er suchte sich gewaltsam darin zu befestigen, er trotzte auf seine Macht, gab sich nicht Mühe, es durch seine Würdigkeit und nützliche Wirksamkeit zu verdienen. Um so größer wurde die Unzufriedenheit im Volke, die Opposition gegen den Adel, um so mehr wurde die Berechtigung des ganzen Volkes, namentlich des inteligenten Bürgerthums betont. Als der Druck der Syrer die ganze Selbstständigkeit des Staates, das ganze Bestehen der Religion gefährdete, suchte der Adel zu diplomatisiren, während das Volk im Unmuthe gegen das Ausland wie gegen die verrätherischen inländischen Herrscher sich verbitterte. Eine schlichte Priesterfamilie machte sich zum Munde und zur Hand dieses Unwillens, sie siegte, brach die Obmacht des Auslandes, stürzte die im Innern herrschenden Familien und schwang sich selbst empor. Allein bald umgab der Adel wieder die neue Sonne der Hasmonäer, und waren die Zadokiten früher selbst die Sonne, so bildeten sie jetzt, als Sadducäer, deren Trabanten. Der Parteienkampf wuchs, gab den Pha-

risäern immer mehr Ansehen. Diese inneren Kämpfe erleichterten den Römern ihre Einmischung und bahnten dem kühnen Ehrgeize des Herodes den Weg zum Throne. Er war weder Priester noch geborener Israelite; allein wie alle Emporkömmlinge liebte er es, den alten Adel an sich zu ketten. Seine Verbindung mit Mariamne hielt am Hofe selbst eine hasmonäische Partei aufrecht, die nunmehr als Opposition volksthümlich ward, weil sie doch durch alte ruhmvolle Erinnerungen eine Wurzel im Volke hatte. Daher die ewigen Pallastintriguen und die daraus hervorgehenden Brutalitäten. Herodes suchte daher nach einer anderen Verbindung mit dem Priesteradel, der ihn legitim machen sollte, aber ihm zugleich treu anhangen mußte, weil er auch seinerseits durch den Herrscher emporgehoben wurde. Er ersah dazu die Familie des Boëthus, eine Priesterfamilie, die aber nicht zu den hoheprieſterlichen Functionären gehörte; er heirathete die Tochter des Simon b. Boëthus und machte diesen zum Hohepriester. So war ein neuer hoher Adel geschaffen, der, altadeligen Geblüts, mit dem alten hohen Adel sich verschmolz, der aber dennoch seine Erhöhung dem Herrscher verdankte und so an sein Haus geknüpft war. Das sind die Boëthusen. Ihre doppelte Eigenschaft als Emporkömmlinge und dennoch mit dem Anspruche des alten Adels steigerte ihre Anmaßung; sie sind die trotzigen Herodianer.

Als Jesus auftrat, war der religiöse Einfluß, das Ansehen im Volke bereits vollständig bei den Pharisäern, wenn auch Sadducäer und Boëthusen herrschten und mit dem Regentenhause eng verbunden waren. Bei seinem Streben nach der Erhebung des ganzen Volkes zur religiösen Gleichberechtigung hielt er sich naturgemäß an die Pharisäer; mit Sadducäern und Boëthusen oder Herodianern hatte er nur insofern Berührung, als sie den weltlichen Arm zu ihrer Verfügung hatten, als sie Strafen über ihn verhängen konnten. Er hatte nicht nöthig, ihre religiöse Richtung zu bekämpfen, dieser Kampf war schon hinlänglich vertreten, im Volke so gut wie entschieden. Nur wenn sie an ihn herantreten, um in ihrer spöttischen Art ihn zu bestreiten, widerlegt er sie; nur ganz nebenbei lassen ihn die Synoptiker auch ein Mal vor dem Sauerteige „Herodis" warnen, d. h. der Herodianer, wie der ältere, noch ganz in den zeitgenössischen Verhältnissen wurzelnde Marcus sich ausdrückt 8, 15, oder wie Matthäus (16, 6), dem der Sauerteig „Herodis" in seiner späteren Zeit unverständlich war, da man von einer religiösen Sectenstellung der

Herodianer Nichts mehr mußte, sich ausdrückt: vor dem Sauerteige der „Sadducäer", was dem Sinne nach allerdings nicht unrichtig ist, während der noch spätere Lucas, für den auch diese in ihrer Bedeutung ganz zusammengeschrumpft waren, sie ganz übergeht (12, 1). So treten die „Herodianer" — die Luther sehr ungenau als „Herodis Diener" wiedergiebt, während sie nichts Anderes sind, als die mit Herodis Hause verbundene Priesterpartei, die Boëthusen — auch sonst noch, besonders bei Marcus auf. Mit ihnen halten die Pharisäer Rath, wie sie Jesus umbringen sollen (Marc. 3, 6), während Matth. 12, 14 ebensowenig wie Luc. 6, 11 hier der Herodianer gedenkt. Wiederum senden nach Marcus die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten (11, 27) „etliche von den Pharisäern und Herodianern", daß sie ihn fingen in Worten (12, 13), und nachdem dieselben vereint ihm die verfängliche Frage über den Zins an den Kaiser vorgelegt, „da traten die Sadducäer zu ihm" und legten ihm die Frage über die an 7 Brüder durch die Levirats-ehe verheirathete Frau vor, wessen sie in der Auferstehung sein werde (V. 18 ff.). Die Sadducäer sind eben die mitgesandten Herodianer und Boëthusen, die in der religiösen Doctrin sich enge an die Sadducäer anschlossen. Dann tritt wieder „einer der Schriftgelehrten", d. h. einer der mitanwesenden Pharisäer, der die Unterredung mit angehört und an Jesu Antwort gegen die Sadducäer Wohlgefallen fand, zu ihm heran und besprach sich mit ihm (V. 28). Anders schon wieder lautet es bei Matthäus. Während auch hier früher (21, 23) von „den Hohenpriestern und Aeltesten" die Rede ist, läßt er nachher (22, 15) blos „die Pharisäer" einen Rath halten, wie sie ihn fingen in seiner Rede. Sie nun schicken „ihre Jünger sammt den Herodianern", als hätte es in der Pharisäer Macht gestanden, die Herodianer zu schicken! Nachdem nun von den Abgesandten die Anfrage (V. 16) wegen des Zinses an Jesus gerichtet und von diesem beantwortet worden, „ließen sie ihn und gingen davon" (V. 22). Und nun kommt als etwas ganz von dem Vorhergehenden Gesondertes: „An demselbigen Tage traten zu ihm die Sadducäer" (V. 23). Matthäus kannte eben die Herodianer nicht mehr als religiöse Partei, und so mußten neuerdings erst die Sadducäer herantreten, und nachdem Jesus diesen geantwortet, hören das die Pharisäer durch das Gerücht, nicht als mitanwesend, sie versammeln sich und einer unter ihnen versucht ihn (V. 34. 35). Noch abgeblaßter ist der Bericht des Lucas. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten

senden „Laurer" aus (20, 20), und dann treten zu ihm etliche der Sadducäer (V. 27). Man sieht, in Marcus spiegeln sich die Verhältnisse jener Zeit am Klarsten ab, weniger in Matthäus, noch weniger in Lucas, am Allerwenigsten in Johannes [11]).

Der Boden also, auf dem Jesus stand und den er bearbeiten wollte, war der des Pharisäismus, er bekämpfte seine Halbheit, kämpfte aber mit dessen eigenen Waffen. Am Schlagendsten spricht sich das aus in seiner Anwendung und Begründung des Ausspruchs, den die Pharisäer gleichfalls aufgestellt: „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen." Gerade diesen allgemeinen Ausspruch, der nicht dem „Menschensohn" in seiner prägnanten Bedeutung allein die Macht über den Sabbath giebt, sondern allen Menschen, gerade ihn bewahrt wiederum nur Marcus (2, 27) auf, während ihn Matthäus (12, 8) und Lucas (6, 5) an den Parallelstellen zurücklassen. Die Anwendung des Satzes geht jedoch weiter als die Pharisäer sie zugeben, indem sie sie auf Rettung bei Lebensgefahr beschränkten, während Jesus schon dem Hunger gegenüber die Verrichtung einer sonst am Sabbathe verbotenen Handlung, das Ausraufen der Aehren, gestattete. Seine Begründung aber fußt vollkommen auf dem Boden des Pharisäismus. David aß, so argumentirt er, als er mit den Seinigen hungerte, die priesterlichen Brode und gab auch davon denen, die um ihn waren; demnach darf der Hungrige zur Stillung seines Hungers das vornehmen, was sonst dem Priester blos erlaubt ist. Nun aber verrichten die Priester alle Arbeiten am Sabbathe, ohne daß sie sich einer Verletzung desselben schuldig machen: warum sollte nun der Hungrige nicht ein Gleiches thun dürfen? In dieser Vollständigkeit enthält diese dialektische Folgerung nur Matthäus, während Marcus und Lucas den letzten Theil von dem Dienste der Priester am Sabbathe zurücklassen, aber Beide wohl nicht aus demselben Grunde. Während nämlich Marcus diese Ergänzung als selbstverständlich zurückläßt, hat sich Lucas, der übrigens überhaupt mehr dem Marcus als dem Matthäus nachschreibt, vielmehr herausgelebt, diese Gleichstellung des Hungrigen mit dem Priester hat für ihn keine Bedeutung mehr [12]).

---

[11]) Solche und ähnliche Momente, wie sie theils hier folgen, theils schon Urschrift S. 107 Anm. hervorgehoben sind, scheinen mir für die Kritik der Evangelien von hoher Bedeutung. Vgl. auch Matth. 3, 7: Pharisäer und Sadducäer, Lucas 3, 7: Volk.

[12]) Eine analoge Argumentation Hillel's führe ich im Anhange aus.

Genug, Jesus steht auf pharisäischem Grunde, kämpft mit pharisäischen Waffen gegen pharisäische Halbheit. Er selbst jedoch wie die spätere judenchristliche Partei litt nicht minder an dem inneren Widerspruche, das Gesetz einerseits aufrecht erhalten, andererseits es aber doch brechen zu wollen. Die heidenchristliche Partei ihrentheils, die die Siegerin blieb, setzte sich mit ihrer vollen Aufhebung des Gesetzes gegen bestimmt ausgesprochene Worte Jesus' selbst in vollen Widerspruch. Dessen Lösung, die sie in dem Opfertode Jesus' suchte, der alles Gesetzliche überflüssig machte, führte sie zu einem unklaren Mysticismus, erzeugte die Vorstellung eines Gottesopfers selbst, kurz, brachte trübe heidnische Elemente in das von Jesus erweiterte pharisäische Reformbestreben.

Jedoch lassen wir die weitere Entwickelung des Christenthums, als außerhalb unseres Gebietes, und verfolgen wir die weiteren Schicksale des Sadducäismus und Pharisäismus auf ihrem eigenen Boden. Mit dem Römerkampfe begann wieder das Spiel der Diplomatie bei den herrschenden Familien, während der Eifer im Volke brennender ward; der Einfluß des Pharisäismus steigerte sich, sein Muth wuchs, eine neue Halachah wurde von der Hillel'schen Schule gepflegt, die sich viel weiter von dem Sadducäismus entfernte, als es der ältere Pharisäismus, den die Schammaitische Schule noch vertrat, gewagt hatte. Im politischen Leben gewann zuletzt sogar eine wilde Demokratie, die der Kannaim oder Zeloten[13]), die Oberhand. Als der Staat zusammenbrach, verloren die Sadducäer, die schon früher das religiöse Uebergewicht eingebüßt und blos noch als herrschende Aristokratie eine Bedeutung hatten, allen Halt, sie erhielten sich blos kümmerlich. Ein neuer Befreiungskampf brach unter Ben-Khosiba

---

[13]) Deren Grundgesinnung, ihren wilden Haß gegen das Ausland wie ihre Abneigung gegen alle geordnete Herrschaft im Staatsleben, ihren Glauben, daß bürgerliche Unterordnung nur ein unvollkommener Zustand sei, der blos ertragen werden müsse, weil das biblische Gesetz nicht gehörig übernommen werde, spricht Nechunia, Sohn eines solchen Eiferers — בן הקנא ist zu lesen mit Isaak Aboab in Menorath ha-Maor IV, 1, 3, 2 (ed. Mantua) st. הקנה —, Schüler Jochanan b. Sakkhai's und Lehrer Ismaels, entschieden aus, wenn er den Vers Spr. 14, 34 dahin erklärt, Gerechtigkeit und Gnade übten nur Israel, die andern Völker durchgehends Sünde, und damit die andern Lehrer an Gehässigkeit weit überbietet (Baba bathra 10b), ferner aber als Grundsatz aufstellt (Aboth 3, 5): „Wer über sich nimmt das Joch der Thorah, dem nimmt man das Joch der Regierung und der bürgerlichen Ordnung ab; wer jenes abwirft, dem wird dieses auferlegt."

aus und befestigte den Pharisäismus, und zwar den muthig vorschreitenden, noch mehr. Ben-Khosiba's Unternehmen zwar mißlang, aber sein „Bannerträger" Akiba ward Haupt des weiter sich entwickelnden Pharisäismus, er bildet die neue Halachah zu einem vollen Systeme aus und dringt mit ihr durch. Immer mehr schwand der Sadducäismus aus der Oeffentlichkeit, wenn er sich auch noch still forterbte. Der Codex, in welchem Juda der Fürst, zwei Geschlechte nach Akiba, die neue Halachah zusammenstellte, übergeht Sadducäer und Boëthusen fast mit Stillschweigen; nur an äußerst wenigen Stellen wird ihrer abweichenden Ansichten namentlich gedacht, auch sonstige Hindeutungen sind spärlich. Die Baraitha's, weniger in officiellem Tone gehalten, Thoßeftha und Sifra, sind auch weniger zurückhaltend, und dennoch sind auch ihre Anführungen sehr spärlich, weil im Leben kaum mehr ein Kampf war, und selbst die Erinnerungen allmälig verblichen. So geht es in beiden Gemaren fort. In den weiten Discussionen, in welchen sie sich ergehen, in den gelegentlichen Anknüpfungen, die sie mit wahrer Vorliebe herbeibringen, kommt es ihnen sehr selten in den Sinn, etwas über Sadducäer und Boëthusen zu berichten. Auch die Kenntniß ihres Ursprungs verlor sich; ihre politische Stellung vergaß man, ihr Zusammenhang mit dem Priesterthume war gelockert, nur ihre einzelnen gesetzlichen Streitpunkte und die damit in Verbindung stehenden Abweichungen in der Exegese und die Verwerfung einer Tradition für die pharisäischen Anordnungen waren geblieben. Was eine späte Quelle, die Aboth des Nathan (etwa im 8. Jahrh.) von ihrer Entstehung sagt — und früher schweigen darüber die rabbinischen Quellen vollständig —, ist daher von Falschem und Wahrem gemischt.

So ist es natürlich, daß die thalmudischen Quellen blos nothdürftig über den Sadducäismus und seine gesetzlichen Behauptungen belehren. Zur Ergänzung dient uns, was wir über die Samaritaner wissen, insofern es nicht mit deren specifischer Sectentendenz im Zusammenhange steht; denn sie beharrten in gesetzlichen Dingen auf dem vorpharisäischen, d. h. sadducäischen Standpunkte. Diese dürftige Ergänzung wird vervollständigt durch die Karäer. Denn im Laufe der Zeit schien sich der Sadducäismus noch einmal zu ermannen, zu verjüngen. Ein belebender Hauch wehte aus dem jugendlichen, bald mit der Wissenschaft sich vermählenden Islam auch das Judenthum an. Schon an sich mußte eine unterdrückte Partei begierig eine neue Richtung ergreifen, an der sie sich wieder etwas auf-

raffen könne. Aber der Sadducäismus hatte auch eine Seite, die ihn solcher Durchdringung mit der Wissenschaft fähig machte. Er hatte sich von den vielen gezwungenen Erklärungen, den neuen Anordnungen des Pharisäismus frei gehalten, er war bei den gewagten, abenteuerlichen Aussprüchen, die dieser in den sehr trüben Jahrhunderten gethan, zwischen der Entstehung des Christenthums und der des Islam, nicht betheiligt. Sein kleines Schriftthum — er hatte nur die Bibel — ließ sich weit eher von der Wissenschaft durchdringen als die große Last von Werken, welche die Pharisäer zu vertreten hatten. Und Anan begann kühn, den Sadducäismus zu restauriren; er fand Anhang und talentvolle Nachfolger. Wären die Ananiten oder, wie sie bald hießen, die Karaiten, Nichts als bloße Schriftgläubige gewesen, die nun nach eigener Einsicht die Bibel zu erklären unternahmen, so wäre dieses ihr freies Princip, selbst bei ängstlicherem Streben, das Bibelwort den veränderten Verhältnissen gegenüber festzuhalten, mächtig genug gewesen, ein frisches Geistesleben in ihnen zu unterhalten. Allein die Karaiten waren, wenn sie auch später diesen ihren Ursprung nicht zugestehen wollten, ja ihn selbst vergessen hatten, doch nur der Nachwuchs der Sadducäer, überkamen deren Starrheit, die auf der andern Seite die Durchdringung mit der Wissenschaft unmöglich machte. Nachdem sie einen kurzen Anlauf genommen, wurden sie bald von den Pharisäern, die nun Rabbaniten hießen, überflügelt. Uns dienen sie jedoch zugleich als die späten Dolmetscher des alten Sadducäismus, dessen fortgeerbte Ansichten sie uns auch für die alte Zeit ziemlich treu verkünden.

Auch der Karäismus siecht schon lange an Erstarrung; der Rabbinismus, der Pharisäismus in seiner Fortentwickelung, steht fast allein im Gebiete des Judenthums da. Und er will nun wieder Ernst machen mit seinem fortschreitenden Principe. Die volle religiöse Gleichberechtigung des Volkes, die innere Heiligung gegenüber aller priesterlichen Aeußerlichkeit, der alte pharisäische Wahlspruch, soll zur vollen, ganzen Wahrheit werden. Glück auf diesem jungen Pharisäismus! Wie der alte Pharisäismus den Sadducäismus, wie die neue Halachah die alte durch die Frische des geistigen Lebens besiegt hat, so wird auch der neue Rabbinismus mit der doppelten Macht der Wissenschaft und der Innerlichkeit den wieder in Erstarren gerathenen alten Rabbinismus überwinden, indem er ihn verjüngt.

IV.

Der Pharisäismus ist demnach keine des Schimpfes würdige Bezeichnung, er ist ein Ehrenname, er bezeichnet in seinem Kreise das Princip, das die ganze Weltgeschichte als das der fortschreitenden Entwickelung bewegt. Wenn er in Halbheit, nicht frei von Auswüchsen aufgetreten, so ist das das Loos einer jeden Idee, wenn sie in die Erscheinung tritt, die geschichtliche Verwirklichung versucht. Wo wir im bürgerlichen Leben den Kampf eines aufstrebenden Bürgerthums gegen einen engherzigen, selbstsüchtigen Adel wahrnehmen, da wiederholt sich der lange mühsame Kampf der Pharisäer. Wo das geläuterte, zu sittlicher Mündigkeit erwachsene Volksbewußtsein gegen die religiöse Selbstüberhebung der Priesterschaft in die Schranken tritt, wenn es dieser eine höhere Heiligkeit nicht zugestehen, sondern nur dir persönliche Würdigkeit gelten lassen will, da sehen wir dasselbe Streben sich geltend machen, wie es der Pharisäismus, und er zuerst in der Weltgeschichte, eifrig vertreten hat. Die Reformation hat keine anderen als die oben angeführten Worte des zweiten Makkabäerbuches auf ihre Fahne geschrieben, daß Gott Allen das Priesterthum und die Heiligung gegeben. Der Protestantismus ist das volle Spiegelbild des Pharisäismus, wie der Katholicismus das des Sadducäismus, sein geschichtlicher Verlauf entwickelt sich in gleicher Weise, und nicht minder wird es das Ende sein. Auch der Protestantismus leidet an den Halbheiten, die dem Pharisäismus anklebten; jüngere, consequentere Richtungen müssen ihn zu seiner Wahrheit bringen. Auch im Schoße des Katholicismus machen neuerdings pharisäische Bestrebungen sich geltend. Das Verlangen, dem höchsten Vertreter des Katholicismus die weltliche Herrschaft gänzlich zu entziehen, dabei aber seine priesterliche Macht zu wahren, ist so recht eine Halbheit pharisäischen Beginnens, das nothwendig, als innerlich mit Widersprüchen behaftet, zu schärferer Folgerichtigkeit in Gedanken und Ausführung sich durcharbeiten muß.

Jedoch es ist überflüssig, die welthistorischen Parallelen weiter zu verfolgen. Was vor Allem Noth thut, das ist, daß wir unbefangen die Vergangenheit verstehen, und daß nicht vorurtheilsvolle Voreingenommenheit die Thatsachen der Geschichte trübe.

Anhang.

V.

Hillel's Kampf gegen das Priesterthum.

Ein merkwürdiges Analogon zu dem oben S. 37 besprochenen Kampfe Jesus' gegen die ausschließliche Bevorzugung des Priesteropfers in Beziehung auf den Sabbath wird uns auch von Hillel berichtet. Die ganze Lehre, daß das Passahlamm am Sabbathe geschlachtet werden dürfe, wenn der Rüsttag des Festes nämlich auf den Sabbath trifft, wird am Anfange des 6. Abschnittes von Peßachim sowohl in jerus. als auch in bab. Gemara (66a) mit Bestimmtheit auf Hillel zurückgeführt, und zwar in der Art, daß diese Bestimmung in heftigem Kampfe errungen werden mußte, gegenüber der Behauptung, die einen solchen Vorzug blos dem Tempelopfer einräumen wollte. Die jerus. Gemara stellt, wie immer, den Vorgang noch mehr in seinem alterthümlichen Colorite dar, während die babyl. dieses ziemlich verwischt. Jene erzählt so: Diese Lehre — nämlich daß das Sabbathverbot vor der Pflicht, das Passah zu schlachten, zu weichen habe — war den Alten Bathira's unbekannt. Einst traf der 14. Nissan auf einen Sabbath, da wußten sie nicht, ob dem Passahopfer das Sabbathverbot weichen müsse oder nicht. Da sagte man: Es ist hier ein Babylonier, der Hillel heißt, ein Jünger von Schemajah und Abtalion, der wird es wohl wissen, vielleicht ist von ihm etwas zu erwarten[14]). Sie sandten nun, ließen ihn kommen und sprachen zu ihm: Hast Du je gehört, ob, wenn der 14. auf den Sabbath trifft, dann dem Passahopfer das Sabbathverbot weichen muß oder nicht? Darauf antwortete er: Haben wir denn blos ein Passah im ganzen Jahre, wir haben ja deren viele — nämlich die Tempelopfer —, denen der Sabbath weichen muß. Nun, erwiderten sie, wir sagten ja, es dürfe wohl von Dir etwas zu erwarten sein. Da fing er nun an zu deuten durch Gleichstellung, durch den Schluß vom Geringeren auf das

---

[14]) Die Darstellung ist hier unklar. Weiß Hillel zu entscheiden, und das יודע drückt dies bestimmter aus, als meine Uebersetzung, so ist die Abschwächung durch den Zusatz: Vielleicht ist etwas von ihm zu erwarten, ganz unverständlich. Ja später scheint es gar, daß sie diese Möglichkeit blos spöttisch zugegeben haben, als wenn der Satz fragend wäre: ist es möglich, daß von dem etwas zu erwarten sei?

Wichtigere und durch gleichen Gebrauch der Schriftworte. Durch Gleichstellung: Das tägliche Opfer ist ein Opfer für die Gesammtheit, und auch das Passahopfer ist ein solches, das ja für Alle gilt; wenn nun bei dem täglichen Opfer das Sabbathverbot zurückstehen muß (4. Mos. 28, 10), so dann auch beim Passah. Durch den Schluß vom Geringeren auf das Wichtigere: Die Unterlassung des täglichen Opfers zieht keine Vernichtungsstrafe nach sich und dennoch wird es am Sabbathe nicht unterlassen, um wievielmehr muß das Passah, dessen Unterlassung mit Vernichtungsstrafe bedroht ist (4. Mos. 9, 13) auch am Sabbathe dargebracht werden! Durch gleichen Gebrauch des Schriftwortes: Vom täglichen Opfer heißt es (4. Mos. 28, 2), es werde dargebracht „zu seiner Zeit", und damit ist ausgedrückt, daß es auch am Sabbathe nicht unterbleibe[15]), so darf denn auch das Passah, von dem es gleichfalls heißt (4. Mos. 9, 13), daß es „zu seiner Zeit" dargebracht werden müsse, nicht am Sabbathe unterbleiben. Sie aber erwiderten: Haben wir ja mit Recht bezweifelt, ob von dem Babylonier etwas erwartet werden dürfe. Gegen die Gleichstellung ist einzuwenden, daß das tägliche Opfer eine bestimmte Zahl hat — eines Morgens, ein zweites Abends —, während der Passahlämmer unendlich viele dargebracht werden. Gegen die Folgerung vom Geringeren zum Wichtigeren ist einzuwenden, daß andererseits auch das tägliche Opfer höher steht, da es als Ganzopfer zu den heiligsten Opfern gehört, während das Passah, als von den Eigenthümern genossen, zu der Gattung der geringeren Heiligthümer zählt. Gegen die Gleichheit des Schriftwortes ist einzuwenden, daß man so aus sich — d. h. ohne traditionell es überkommen zu haben — durch solche Gleichheit des Ausdrucks keine Bestimmungen festzustellen berechtigt ist. Obgleich er nun den ganzen Tag Deutungen vorbrachte, nahmen sie es doch nicht von ihm an, bis er zu ihnen sagte: es komme über mich (Strafe)! Ich habe also von Schemajah und Abtalion gehört. Als sie Solches von

---

[15]) Vers 2, also auch das „zu seiner Zeit", bezieht sich nach einfacher Auffassung noch gar nicht auf das tägliche Opfer, vielmehr auf die feststehenden Opfer insgesammt, von denen aber ein jedes einzelne zu seiner Zeit, das tägliche täglich, das für den Sabbath am Sabbath u. s. w. darzubringen ist. Es kann demnach von diesem Ausdrucke gar Nichts erwiesen werden. — Beim Passah steht das „zu seiner Zeit" gegenüber der Verschiebung auf den späteren Monat wegen Verunreinigung.

ihm hörten, setzten sie ihn zum Fürsten über sich. Alsbald begann er sie zu schelten und sprach: „was hat bewirkt, daß ihr dieses Babyloniers nöthig habt? Weil ihr nicht die Schule der zwei Großen der Welt, Schemajah's und Abtalion's, die doch bei euch weilen, besucht habt“ [16]).

Diese Darstellung hat schon manche verwischende, sagenhafte Bestandtheile, aber offenbar auch noch viel Ursprüngliches. Offenbar stemmte sich die herrschende priesterliche Partei [17]) dagegen, das Passah am Sabbathe zu schlachten, und machte gegen dies Verlangen

---

[16]) Die Stelle lautet: זו הלכה נעלמה מזקני בתירה פעם אחת חל ארבעה עשר להיות שבת ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו יש כאן בבלי אחד והלל שמו ששימש את שמעיה ואבטליון יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו אפשר שיש ממנו תוחלת, שלחו וקראו לו אמרו לו שמעת מימיך כשחל ארבעה עשר להיות בשבת אם דוחה את השבת אם לאו, אמר להן וכי אין לנו אלא פסח אחד בלבד דוחה את השבת בכל שנה והלא כמה פסחים ידחו את השבת בכל שנה . . . אמרו לו כבר אמרנו שיש ממך תוחלת, התחיל דורש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה, מהיקש הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה שבת אף פסח קרבן ציבור דוחה את השבת, מקל וחומר מה אם תמיד שאין מחייבין על עשייתו כרת דוחה את השבת, פסח שחייבין על עשייתו כרת אינו דין שידחה את השבת, מגזירה שוה נאמר בתמיד במועדו ונאמר בפסח במועדו, מה תמיד שנאמר בו במועדו דוחה את השבת אף פסח שנאמר בו במועדו דוחה את השבת, אמרו לו כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי, היקש שאמרת יש לו תשובה, לא אם אמרת בתמיד שכן יש לו קיצבה תאמר בפסח שאין לו קיצבה, קל וחומר שאמרת יש לו תשובה, לא אם אמרת בתמיד שהוא קדשי קדשים תאמר בפסח שהוא קדשים קלין, גזירה שוה שאמרת שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו . . . אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו, עד שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון, כיון ששמעו ממנו כן עמדו ומינו אותו נשיא עליהן, כיון שמינו אותו נשיא עליהן התחיל מקנתרן בדברים, אמר מי גרם לכם ליצרך לבבלי הזה, על שלא שימשתם לשני גדולי עולם לשמעיה ואבטליון שהיו יושבין אצלכם:

[17]) Daß die „Alten Bathira's“, welche sonst im Thalmud nirgends als höchstens noch in Beziehung auf das hier erzählte Ereigniß vorkommen, nicht den pharisäischen Gelehrten, sondern der herrschenden Priester- oder sadducäischen Partei angehörten, ist aus dem ganzen Gange der Geschichte klar. Daß die Behauptung ferner, das Passah dürfe am Sabbathe nicht dargebracht werden, von den Sadducäern oder Boëthusen gestellt wurde, beweist wiederum der Umstand, daß auch die Karäer diese Ansicht vertheidigen, wie schon Holdheim in מאמר האישות S. 166 ff. auf diese Uebereinstimmung hinweist.

Hillel's, der sich dafür aussprach, Einwendungen. Hillel ging von dem Gedanken aus, das Passahopfer sei nicht geringer als die vielen andern, welche am Sabbathe dargebracht werden, es sei eben so gut ein Opfer der Gesammtheit wie die im Tempel sonst üblichen. Die Priesterpartei erwiderte darauf, das Passah sei kein der Zahl nach festgestelltes, sondern richte sich nach der Zahl der Familien, es sei also ein jedes blos ein Familien-, nicht ein Gemeindeopfer; die Tempelopfer hätten überhaupt höhere Heiligkeit als dieses, das dem Genusse der Eigenthümer gestattet sei. Allein Hillel, der Pharisäismus, hatte das Volk für sich und drang durch. Ob Hillel auch noch die andern Beweise vorgebracht, die Priesterpartei andere Einwände, mag dahingestellt bleiben und ist gleichgültig; hingegen ist sicher, daß die Priesterpartei sich *nicht* vor den Namen Schemajah's und Abtalion's ehrerbietig gebeugt, daß Hillel überhaupt nicht in dem Sinne „Fürst" war, wie die Gem. ihn darstellt, nicht von der Priesterpartei anerkannt war, diese ihm nicht gewichen, sein Schelten nicht angenommen, wenn sie auch dem Andrängen des Volkes nachgeben mochte.

Noch mehr verwischt ist die Darstellung in der babyl. Gemara. Dort haben die Söhne Bathira's die Lehre über das Darbringen des Passah am Sabbathe einfach *vergessen*! Als Hillel, der herbeigeholt wird, ohne daß irgend ein Bedenken sich daran knüpft, ob von ihm etwas zu erwarten sei, die Antwort ertheilt, und sie durch den Schluß vom Geringeren auf das Wichtigere und durch die Gleichheit des Schriftausdrucks unterstützt, da wird kein Einwand gegen ihn erhoben, er wird zum Fürsten eingesetzt, schmäht sie mit den Worten: Was bewirkte es euch, daß ich von Babel kommen mußte und über euch Fürst wurde? Eure Trägheit, daß ihr die Schule der Großen der Zeit, Schemajah's und Abtalion's, nicht besucht habt![18]) — Diese Abweichungen sind nicht von Bedeutung, sie scheinen sich auch in der Erinnerung der späteren Lehrer ziemlich ausgeglichen zu haben, doch bleiben sie charakteristisch. „Vergessen" blos sollte die Lehre sein, denn Geltung mußte sie immer gehabt haben. Allein vergessen konnte natürlich die priesterliche Behörde diese Bestimmung

---

[18]) Die charakteristischen Verschiedenheiten sind im Originale: שכחו ולא ידעו und in seiner Anrede: מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם; die tiefere Bedeutung der letzten hervorgehobenen Worte wird sich sogleich im Verfolge ergeben.

nicht haben, wie denn auch die jerus. Gemara — die trotzdem, daß in ihrem Berichte Nichts davon steht, es doch voraussetzt — die Frage aufwirft: Vergeht ja kaum ein Jahrsiebent, ohne daß der Rüsttag des Passah auf einen Sabbath trifft, wie konnte also die Bestimmung darüber vergessen werden? Die Antwort der jerusal. Gem., die dieses Vergessen zu einem providentiellen Wunder macht, damit Hillel zum Fürsten eingesetzt werde, kann uns natürlich nicht genügen. Die Antwort ist vielmehr einfach die: entweder drang erst jetzt der Pharisäismus durch mit seiner Gestattung, das Passah am Sabbathe zu schlachten, während man in früherer Zeit vor Sabbath oder erst am Festabend das Schlachten vollzog, oder — was wahrscheinlicher ist — es hatten früher die Priester keine Schwierigkeit gemacht, und erst der unter Herodes, dem Zeitgenossen Hillel's, emporgekommene trotzige Boëthusen-Adel wollte das Volk zurückstoßen, und es gelang nur der Energie Hillel's, dieses Beginnen zu vereiteln. Das andere Moment, worin sich die babyl. Gem. unterscheidet, indem nach ihrem Berichte die „Söhne Bathira's" sich ganz gutwillig fügten, weder früher Bedenken gegen Hillel's Berufung zur Entscheidung, noch später einen Einwand gegen seine Argumentationen erhoben, — auch Dies gehört mit zur Abänderung der späten Zeit, die auf diese Weise Hillel's unangefochtene Autorität feststellen will, und dennoch weiß auch die babyl. Gem. von Einwendungen, wie sie die jerusal. Gemara aufstellt, ohne daß ihr Bericht deren erwähnt!

Sehen wir jedoch von diesen geringfügigen Nebenumständen ab, so bleibt als historisches Ergebniß, daß Hillel die Gleichstellung des heiligsten Privatopfers, des Passah, mit den Tempelopfern gegen die Priesterpartei durchgesetzt hat; das war ein Sieg der gesammten Volksheiligkeit gegenüber der Exclusivität der Priester, ein Sieg des Pharisäismus über den Sadducäismus!

Und dieses Durchdringen Hillel's gegen die Anmaßung der Priesterpartei steht nicht vereinzelt; es werden noch andere ähnliche Bestimmungen auf ihn zurückgeführt, und gerade darin seine providentielle Mission erkannt, darin die hohe Bedeutung der Einwanderung Hillel's gefunden. Die jerus. Gem. schließt nämlich an das bis jetzt besprochene Ereigniß noch Folgendes an, das offenbar gleichfalls einer alten Baraitha angehört: „Wegen drei Dinge kam Hillel aus Babel: 1. Es heißt 3. Mos. 13, 37: Der Priester erkläre ihn (den, bei welchem der Aussatz sich nicht ausbreitet und sich demnach

als geheilt erweist) als rein; nun könnte man etwa glauben (es hange blos vom Ausspruche des Priesters ab, so) daß auch, wenn der Priester das gesetzlich Unreine als rein erkläre, der Mensch dann doch als rein zu betrachten sei, deßhalb heißt es: er ist rein und der Priester erkläre ihn für rein (nur dann, wenn er wirklich nach dem Gesetze rein ist, hat der Ausspruch des Priesters Bedeutung). Deßhalb kam Hillel aus Babel. — 2. In einem Verse (5. Mos. 16, 2) heißt es: Du sollst das Passah schlachten, Schafe und Rinder, hingegen in einem andern Verse (2. Mos. 12, 5): Von den Lämmern und den Ziegen sollt ihr nehmen; wie verträgt sich Dies? Schafe zum Passah, Schafe und Rinder zum Wallfahrtsopfer (für die Mahlzeit, die bei der Wallfahrt in Jerusalem an jeglichem der drei Feste, also auch am Passah, abzuhalten ist). 3. Ein Vers (5. Mos. 16, 8) sagt aus: Sechs Tage sollst Du ungesäuerte Brode essen, ein anderer (2. Mos. 12, 15): Sieben Tage sollt ihr ungesäuerte Brode essen; wie verträgt sich Dies? Sechs Tage nur von der neuen Frucht (die erst von dem zweiten Tage des Passahfestes an genossen werden darf), und sieben (nämlich mit Einschluß des ersten) von der alten Frucht. So deutete er, brachte in Uebereinstimmung, zog hinauf und übernahm die Lehre" [19]).

Verständigen wir uns zuvörderst über den Sinn des Ausspruchs: deßhalb ist Hillel von Babel gekommen. Das kann nicht bedeuten, wie Einige [20]) erklären, er sei deßhalb aus Babylonien herbeigeholt worden; von einer solchen Berufung wird nirgends gesprochen. Denn auch bei dem Streite über das Opfern des Passah am Sabbathe, wo es allein heißt, daß man ihn berufen, heißt es ausdrücklich, daß man ihn nicht etwa aus Babel geholt, sondern daß ein Babylonier hier sei, der ein Jünger Schemajah's und Abtalion's, oder, wie

---

[19]) על ג' דברים עלה הלל מבבל . . . וטיהרו הכהן יכול אם אמר הכהן על טמא טהור יהא טהור, ת"ל טהור הוא וטיהרו הכהן, על זה עלה הלל מבבל, כתוב אחד אומר וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר וכתוב א' אומר מן הכבשים ומן העזים תקחו, הא כיצד, צאן לפסח וצאן ובקר לחגיגה, כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו, הא כיצד, ששה מן החדש ושבעה מן הישן, ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה:

[20]) So Abraham b. David nach einer in Anderer Namen angef. Erklärung zur Stelle des Sifra, welche wir bald angeben werden, und Simson aus Sens zur Mischnah Nega'im 3, 1.

es noch deutlicher in der babyl. Gem. heißt: es ist ein Mensch da, der von Babel heraufgekommen, der heißt Hillel ha-Babli ꝛc. Also er war bereits längst in Jerusalem, und man holte ihn blos aus seinem Hause ab. Bei diesen andern Bestimmungen heißt es aber nicht einmal, daß man nach ihm geschickt habe. Noch weniger ist die Erklärung Anderer[21]) begründet, Hillel sei wegen dieser Gegenstände nach Jerus. gewandert, weil er darüber in Zweifel gewesen, und so sei er dorthin gepilgert, um sich von Schem. und Abt. darüber belehren zu lassen. Dessen ist mit keiner Silbe gedacht. Selbst bei dem Passahstreite, wo er — nach dem Berichte der Gemaren — aussagt, er habe also von jenen beiden Lehrern überkommen, sagt er doch nicht, daß er deßhalb die Lehrer in Jerusalem aufgesucht habe. Hier aber heißt es sogar im Gegentheile: er deutete und glich (die streitenden Verse) aus, nicht etwa: er lernte, wie es lauten müßte, wenn er nicht aus sich, sondern durch die Mittheilung Anderer zu diesen Resultaten gekommen wäre. Ja, erst dann heißt es: und er ging hinauf, also nachdem er bereits mit sich im Reinen war, ist er erst nach Jerusalem gekommen. Wenn es noch schließlich heißt: „und er empfing die Lehre", so heißt Dies nicht, wie es die letzten Erklärer als Stütze ihrer Meinung betrachten, er habe die Belehrung von Schem. und Abt. — die dann seltsam ganz übergangen wären —, empfangen, sondern dieser überhaupt seltene Ausdruck — den auch Sifra und Thoßeftha an den anzuführenden Orten nicht haben — will wohl sagen, er habe die Leitung, die Gesetzeslehre übernommen[22]). — Vielmehr ist der Ausdruck: deßhalb ist Hillel von Babel gekommen, dahin zu fassen, es sei Dies die von Gott gefügte Veranlassung gewesen, er mußte kommen, damit diese Resultate herbeigeführt würden. Dies stimmt mit dem Ausdrucke in der bab. Gem. beim Passahstreite: was bewirkte euch, daß ich von Babel komme, welcher dem in der jerus. Gem. entspricht: was bewirkte euch, daß ihr dieses Babyloniers bedürft? Also „daß ich von Babel komme" heißt: daß mein Kommen zur Herstellung der rechten Lehre

---

[21]) Abraham b. David in seiner eigenen Erklärung a. a. O. und so auch die Späteren.

[22]) Bei dem corrumpirten Zustande, in welchem sich unser Text der jerusalemischen Gemara befindet, liegt es auch nicht fern, anzunehmen, es müsse heißen: וקיבלו, sie nahmen an, d. h. man nahm die Lehre nun von Hillel an.

nöthig war, und dasselbe bedeutet es auch hier: deßhalb war es nöthig, daß Hillel von Babel kommen mußte.

Schon in dieser Aeußerung liegt demnach das hohe Gewicht dieser Entscheidungen Hillel's, und betrachten wir dieselben, so erkennen wir auch bald deren Bedeutung für den Pharisäismus. Bei dem ersten Gegenstande, der auch Sifra zum Bibelverse Paraschath Nega'im c. 10 Ende und Thoßeftha Nega'im c. 1 Ende so mitgetheilt wird, ist Dies offenbar. Die Entscheidung über den Aussatz ist von der Bibel ausdrücklich in die Hände der Priester gelegt, und offenbar hängt Dies damit zusammen, daß überhaupt den Priestern auch die Stellung als Richter und Aerzte eingeräumt war; mit dem specifisch priesterlichen Dienste, der auf den Tempel sich beschränkte, hing jedoch diese Entscheidung nicht zusammen. Nun aber wollte der Pharisäismus gerade dieses Uebergreifen der priesterlichen Gewalt in die gesetzentscheidende entschieden abwehren, und so machte man den Priester bei dem Aussatze eigentlich blos zur Maschine. Blos den Ausspruch sollte er thun, das mußte man ihm lassen, aber richten mußte er sich nach der Anleitung der pharisäischen Lehrer, denen sogar — gewiß in Hillel's Geiste, wenn es auch nicht ausdrücklich in seinen Worten gesagt ist — gänzlich die Entscheidung übergeben sein sollte, nur daß er dann zum Schlusse den Ausspruch thue[23]). Das war ein bedeutender Schritt, bei dem man offenbar dem Bibelworte Gewalt anthat, aber es war Dies eine nothwendige Consequenz des Pharisäismus.

Farblos erscheint der zweite Gegenstand, der hier mit solcher Emphase auf Hillel zurückgeführt wird, aber, wenn ich in meiner Auffassung nicht irre, erscheint er blos so, weil ihm absichtlich die Spitze abgebrochen worden. Die Lösung des Widerspruchs zwischen 2. Mos. 12, 5 und 5. Mos. 16, 2 ist ohne alle gesetzliche Bedeu-

---

[23]) Mischnah Nega'im 3, 1: הכל כשרים לראות את הנגעים, אלא שהטומאה והטהרה בידי כהן, אומרים לו אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור. Sifra Nega'im c. 1: והובא אל אהרן, אין לי אלא אהרן עצמו מנין לרבות כהן אחר תלמוד לומר הכהן . . . ומנין לרבות כל ישראל ת"ל או אל אחד, אם סופינו לרבות כל ישראל מה תלמוד לומר או אל אחד מבניו הכהנים, אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן, הא כיצד, חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אע"פי שוטה, אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור. Interessant ist die Parallele Matth. 8, 4 und Parall.

tung. Daß das Wallfahrtsopfer auch von Rindern dargebracht wer
den dürfe, ist ganz selbstverständlich, da es zu der Kategorie de
Schelamim, der einfachen Privatopfer gehört, von denen Cap. 3
des Leviticus handelt, ja es ist so selbstverständlich, daß man ga
nicht begreifen kann, wie deßhalb die Bibel nochmals wiederhole
müßte, man sollte von Rindern und Schafen schlachten; daß aber ga
die Bibel es ein „Passah" nennen sollte, muß höchst auffallend er
scheinen. Nun wird zwar diese Lösung in Mechiltha und Sifre z
den einschlagenden Bibelstellen wiederholt, allein eben nur in jene
Büchern, welche alten, später aufgegebenen Ansichten eine Stelle ein
räumen, in Mechiltha noch dazu ausdrücklich im Namen Ismaels
eines Vertreters der alten Halachah, während Rabbi, der Abschließe
der Mischnah, eine andere Lösung entgegenstellt, in Sifre zwar ohn
Nennung eines Namens, aber mit einem Zusatze, der auf eine gan
andere Deutung, und zwar die der jüngeren Halachah, hinführ
Denn diese, die Mischnah sowohl als auch die Gemara[24]) erwähn
die Lösung Hillel's nirgends, führt vielmehr eine andere an, de
Name Hillel's aber kommt bei dem Gegenstande über
haupt weiter nicht vor.

Allein dennoch scheint uns die Gemara an einer anderen Stel
eine Andeutung zu geben, was es mit dieser Erklärung Hillel's un
mit deren Ignorirung durch die spätere Zeit auf sich habe. Peßa
chim 70b wird uns nämlich mit folgenden Worten eine alte Be
raitha mitgetheilt: „Juda b. Dorotheus entfernte sich (aus Unzu
friedenheit mit den geltenden gesetzlichen Entscheidungen) mit seine
Sohne Dorotheus nach dem Süden. Wenn Elias, so sprach er näm
lich, einst kommen und Israel fragen wird: „warum habt ihr da
Wallfahrtsopfer nicht auch am Sabbathe dargebracht?": was wolle
sie ihm darauf antworten? Ich wundere mich, so fuhr er fort, üb
die zwei Großen der Zeit, Schemajah und Abtalion, die doch gro
Weise und große Schriftdeuter sind, daß sie dennoch Israel nicht b
lehrt haben, daß auch dem Wallfahrtsopfer das Sabbathsverb
weichen muß!"[25]) Ganz richtig findet nun die Gemara, daß Jul

---

[24]) Mischnah Menachoth 7, 6. Gem. das. 83b Sebachim 7b. 9a.

[25]) יא יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום, מר אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל, מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת, ה הן אומרים לו, תמהני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון שהן חכמים ולים ודרשנין גדולים ולא אמרו להן לישראל חגיגה דוחה את השבת.

b. Dorotheus seine Lehre, daß nicht blos das Passah, sondern auch das Wallfahrtsopfer am Sabbathe geschlachtet werden dürfe, eben mit dem besprochenen Verse begründet: Du sollst das Passah von Schafen und Rindern schlachten; unter Passah ist hier — mit Hillel — zu verstehen: das Wallfahrtsopfer, dieses hat demnach gleiche Dignität und hat daher auch die Kraft, das Sabbathsverbot zu brechen. Dieses ist die volle Consequenz des pharisäischen Anspruchs, das geweihte Festmahl des Nichtpriesters dem priesterlichen Tempelopfer gleichzustellen. Ich glaube nun nicht zu irren, wenn ich Dies auch als ursprüngliche Behauptung Hillel's betrachte, die aber freilich in dieser Ausdehnung bei der ängstlichen Schule nicht durchdrang. Hillel's Name stand zu gefeiert da, als daß man ihm eine solche abrogirte Ansicht zuschreiben sollte; man führte sie in der Tradition daher lieber auf einen nicht anerkannten, wohl auch heftigeren Zeitgenossen zurück, und schrieb ihm gerade darüber einen Widerspruch mit Schemajah und Abtalion zu. Für Hillel ließ man nur im Allgemeinen die farblose Schriftdeutung, die aber ohne die daran sich knüpfende praktische Consequenz gar keine Bedeutung hat, und allmälig schob man auch die Deutung in den Hintergrund. Juda b. Dorotheus aber ließ man sich zurückziehen, und zwar nach dem Süden, dorthin, wo auch später die Ueberreste der älteren Schule, wie Ismaels, einen Sammelplatz fanden. Denn allerdings ging noch in späterer Zeit die ältere Richtung hier weiter in ihrer Gestattung, das Sabbathverbot zu beseitigen, als es die sonst kühnere jüngere Richtung that. Der Tempel war gefallen, die Opfer wurden nicht mehr dargebracht; wozu sollte es dieser also, in der Theorie den Privatopfern eine so große Berechtigung über den Sabbath einzuräumen? Elieser, der Repräsentant der älteren Halachah, ist es daher, welcher in Mischnah Peßachim 6, 1. 2 auch Vorbereitungen für das Schlachten des Passahopfers am Sabbathe gestattet, wenn es auch sonst am Sabbathe verbotene Arbeiten sind, während Josua und Akiba, welche die neue Halachah endgültig feststellen, ihm darin entgegentreten. Wie sehr diese Abweichung nicht als eine einzelne, sondern als im Zusammenhange mit der ganzen abweichenden Richtung betrachtet wurde, beweisen die Worte, welche die jerus. Gemara dem Josua in den Mund legt, wenn er Elieser auf die siegreiche Argumentation Akiba's hinweisend, auf ihn die Worte Sebul's an Gaal (Richt. 9, 38) anwendet: „das ist ja das Volk, das Du verachtet, nun ziehe aus und kämpfe wider es!" Elieser aber soll (Bar. in bab. 69 a)

über Akiba so entrüstet gewesen sein, daß er das harte Wort z
ihm gesprochen: Du hast mich beim Schlachten widerlegt, durc
Schlachten wird Dein Tod sein, d. h. Du wirst keines natürliche
Todes sterben![26]) Nicht minder ist auch Ismael der Vertreter d
Ansicht, es dürften sich an das Schlachten des Passahopfers noc
weitere Ausführungen am Sabbathe anschließen, welche die andere
Lehrer verwarfen[27]). Also die ältere Schule geht in dieser Conse
quenz weiter, sie schließt sich an Hillel an, der zu seiner Zeit noc
weiter gegangen war; denn damals hatte dies energische Ausprägen
des Princips seine Bedeutung und Berechtigung, und man ging
später nur davon ab, weil die Verhältnisse es nicht mehr nöthig
machten[28]).

Wie enge die dritte Deutung Hillel's mit dem Kampfe des Pha
risäismus namentlich gegen das damals trotzig sich erhebende Boë
thusenthum in Verbindung steht, liegt auf der Hand und wird auc
durch ein ausdrückliches Zeugniß bestätigt. Es hatten nämlich vor
zugsweise die Boëthusier die Ansicht aufgebracht, der wörtliche Sin
der Verse 3. Mos. 23, 11. 15. 16 verlange, daß das Omer nich
am zweiten Tage des Passahfestes, sondern an dem Sonntage in
Passahfeste dargebracht, und das Wochenfest demgemäß an dem siebe
Wochen darauf folgenden Sonntage gefeiert werden müsse; die Pha
risäer hingegen hielten an der Ansicht fest, es müsse die Darbringun
des Omer am zweiten Passahtage Statt finden und das Wochenfest a
dem entsprechenden Wochentage sieben Wochen nachher gefeiert wer

---

[26]) Nach j. G. soll das entschiedene Entgegentreten Ak.'s gegen seine
Lehrer damit motivirt werden, weil dieser selbst den Akiba früher das Gegen
theil gelehrt habe; Dies wird mit den Worten ausgedrückt: אי שהיה ר'
ליעזר מלמדו הלכה ובא שאין חגיגה דוחה שבת וכפר בו בשעת הדין „we
Elieser ihn gelehrt hatte, das Wallfahrthsopfer verdränge nicht d
Sabbathsverbot, er es ihm nun aber in der Discussion geleugnet", als hä
sich der Streit um das Wallfahrtsopfer gedreht, gerade wie bei Juda b. D
rotheus, resp. Hillel! Der Commentator z. St. corrigirt freilich חגיגה
הוייה.

[27]) jeruſ. Peßachim 6, 1: ני ר' ישמעאל הפשיטו דוחה את השבת
also auch das Abziehen der Haut!

[28]) Offenbar beruht in ähnlichen Gründen der Nachdruck, welchen Hil
darauf legt, daß die israelitischen Eigenthümer auch an Festtagen die Ha
auf ihr Wallfahrtsopfer legen, daß ferner sämmtliche Privatopfer für d
Fest am Festtage dargebracht werden dürfen, vergl. Mischnah Chagigah
2. 3. 4.

den. Ich habe wahrscheinlich gemacht (Urschrift S. 137 ff.), daß diese Differenz von den Boëthusen hervorgesucht war, um den nichtpriesterlichen Gelehrten die Calenderbestimmung überhaupt zu entziehen, und um so hartnäckiger widersetzten sich die Pharisäer. In diesem Kampfe, der um die Bedeutung des Wortes שבת sich drehte, ohne daß für die eine oder die andere Ansicht ein entscheidender Beweis gefunden werden konnte, machte nun Hillel eine glückliche Diversion durch die Lösung der zwei widersprechenden Verse 2. Mos. 12, 15 und 5. Mos. 16, 8. Indem er die Lösung darein setzte, daß die eine Stelle aussagte, es können die ungesäuerten Brode sechs Tage lang von neuer Frucht genossen werden, so war offen ausgesagt, daß alljährlich das Omer am zweiten Passahtage dargebracht werde, nicht blos wenn dieser zufällig auf einen Sonntag trifft, während sonst nur eine geringere Zahl von Tagen im Passah die neue Frucht erlaubt wäre. So führt denn auch wirklich Simon ben Elasar, ein bekannter Vorkämpfer gegen die Samaritaner — welche auch hier die Ansicht der Boëthusen adoptirt hatten — diese Deutung zur Begründung der pharisäischen Annahme an[29]). Freilich war diese Deutung selbst keine glückliche. Die sechs Tage können nach dem ausdrücklichen Wortlaute der Stelle im Deuteronomium nicht in Gegensatz zu einem vorangegangenen ersten, wie es die Hillel'sche Deutung verlangt, gebracht werden, sondern zu dem nachfolgenden siebenten. Man ließ auch später diese Deutung fallen;

[29]) Sifra zu 3. Moses 23, 15, Emor. c. 12; Menachoth 66a. In Sifre zu 5. Mos. 16, 8 ist gewiß auch בן אלעזר nach ר' שמעון hinzuzufügen. Solche Zurücklassung des „b. Elasar" kommt auch sonst noch vor. So wird jer. Thaanioth 4, 2 etwas im Namen „Simon's" schlechtweg mitgetheilt, was babli daf 27a und jerus. Peßachim 4, 1 dem b. Elasar zugeschrieben wird. Daß Simon ben Elasar auch in seinen halachischen Entscheidungen seine Gegnerschaft gegen die Samaritaner (Sadducäer und Karäer) im Auge hat, zeigt auch eine andere Stelle. In Mischnah Peßachim 4, 4 wird unter andern Dingen, die der Verschiedenheit des Gebrauches anheimgegeben werden, gesagt, daß man sich auch darin der Sitte des Ortes anzuschließen habe, ob man am Abende des Versöhnungstages Licht brennen habe oder nicht. Dazu bemerkt S. b. E. in einer Baraitha, welche in jer. und bab. Gem. (53b) angeführt wird, daß auch an jenen Orten, die den Gebrauch haben, kein Licht am Abende des Versöhnungstages zu brennen, doch solches brennen müsse, wenn der Versöhnungstag auf einen Sabbath trifft. Dies hat seinen Grund nur darin, um gegen die Samaritaner, welche wie Sadducäer und Karäer das Brennen — nicht blos das Anzünden — des Lichtes am Sabbathe verbieten, zu demonstriren.

nur Mechiltha und Sifre, die nicht leicht eine alte Deutung ignoriren, nehmen sie zu den einschlägigen Stellen neben anderen Deutungen auf; die Gemara [30]) hingegen kennt nur diese letzteren.

So waren es denn drei Momente in der Lehrthätigkeit Hillel's, die als besonders bedeutend, als seine energische Mitwirkung zur siegreichen Durchdringung des Pharisäismus gegen die Anmaßung der Priesterpartei, hervorgehoben wurden, und sie sind in der That wichtig genug. Er machte erstens geltend, daß nicht das Opfer allein, von dem blos den Priestern der Genuß gestattet war, am Sabbathe dargebracht werden dürfe, sondern auch solche, welche vorschriftsmäßig bei den Festmahlzeiten des Israeliten von diesem verzehrt wurden, sowohl das Passahlamm als auch das Wallfahrtsopfer. Er entzog zweitens den Priestern die alleinige Berechtigung, über den Aussatz die Entscheidung zu treffen; die gesetzliche Untersuchung sollte vielmehr von den Gelehrten geführt, nach ihrem Befinden der Urtheilsspruch dann durch den Mund des Priesters gefällt werden. Er brachte drittens Stützen bei, daß das Omer alljährlich am zweiten Passahtage darzubringen und auch das Wochenfest am entsprechenden Tage zu feiern sei, nicht durchgehends an einem Sonntage, wie die Boëthusen, um die Calenderbestimmung der Gelehrten zu verwirren, behaupteten. Das waren für die Stellung der Parteien hochwichtige, eingreifende Fragen, und wir begreifen, wie das energische Wirken des aus Babylonien eingewanderten Mannes gefeiert und diese Einwanderung selbst als providentielles Ereigniß betrachtet wurde. Die spätere Zeit freilich hatte sich aus den treibenden Beweggründen herausgelebt; ihr bleiben nur die blassen, oft gezwungenen Schriftdeutungen und die Discussion, die ohne den lebensvollen Hintergrund zur kümmerlichen Spitzfindigkeit herabsinkt. Versetzen wir uns jedoch wieder in die geistigen Kämpfe der alten Zeit und wissen wir diese Trümmer von Schriftdeutung und Discussion mit ihnen in Zusammenhang zu bringen, so gewinnt Alles wieder Leben, und es tritt uns in voller Frische ein reiches Geistesleben entgegen, das von viel tiefgreifenderer Einwirkung gewesen, als der trockene Schulstreit uns bisher ahnen ließ.

23. December 1862.

---

[30]) Peßachim 95b. 120a. Sukkah 47b. Chagigah 18a.

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

DATE DUE

FACULTY
JUN 1 2

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BM175 .S2G3
Sadducaer und Pharisaer.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00053 4505